OSTOUR
أسطور

دورية نصف سنوية علمية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية
A Bi-annual Peer-reviewed Journal for Historical Studies

العدد 12 - تموز / يوليو 2020
Issue 12 - July 2020

ISSN 2410-0870



رئيس التحرير | Editor-in-chief

رئيس التحرير	Editor-in-chief
عبد الرحيم بنحادة	Abderrahim Benhadda

مدير التحرير | Managing Editor

مدير التحرير	Managing Editor
آيـات حمـدان	Ayat Hamdan

هيئة التحرير | Editorial board

هيئة التحرير	Editorial board
أمل غزال	Amal Ghazal
حيدر سعيد	Haidar Saeed
عبد الحميد هنية	Abdelhamid Hénia
عبد الرحمن المودن	Abderrahmane El-Moudden
عصام نصار	Issam Nassar
محمد جمال باروت	Mohammed Jamal Barut
محمود محارب	Mahmoud Mohareb
مصطفى عقيل	Mostafa Aquil
مهند مبيضين	Mohannad Mubaydeen

تصميم وإخراج | Design and Production

تصميم وإخراج	Design and Production
أحمد حلمي	Ahmad Helmy

الهيئة الاستشارية | Academic Advisory Committee

الهيئة الاستشارية	Academic Advisory Committee
أحمد أبو شوك	Ahmed Abu shouk
إدوارد روجر أوين	Edward Roger Owen
برهان كورأوغلى	Burhan köroğlu
جامع بيضا	Jamaa Baida
جوسلين داخلية	Jocelyne Dakhlia
حليمة فرحات	Halima Ferhat
حياة الحجي	Hayat Al Hajji
خالد إرن	Halet Eren
خالد زيادة	Khalid Ziadeh
خير الدين يوجه سوي	Hayrettin Yucesoy
سيار الجميل	Sayyar Al-Jamil
سيد حسين نصر	Seyyed Hossein Nasr
عبد الأحد السبتي	Abdelahad Sebti
عبد الرؤوف سنّو	Abdel-raouf Sinno
عبد المجيد القدوري	Abdulmajid Kaddouri
فتحي ليسير	Fethi lissir
محمد الأرناؤوط	Muhamed Arnaut
محمد المُبكر	Mohamed Almoubaker
محمد حرب فرزات	Mohammed Harb Farzat
محمد عدنان البخيت	Muhammad Adnan Al-Bakhit
موزة الجابر	Moza Aljaber
ناصر الدين سعيدوني	Nacereddine Saidouni
هواري تواتي	Houari Touati
وجيه كوثراني	Wajih Kawtharani

جميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العناوين التالية:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، شارع الطرفة، منطقة 70، وادي البنات، الظعاين، قطـر

هاتف: 40356888 - 00974 | فاكس: 44831651 - 00974

أو على البريد الإلكتروني للمجلة ostour@dohainstitute.org



دورية نصف سنوية علمية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية

A Bi-annual Peer-reviewed Journal for Historical Studies

العدد 12 - تموز / يوليو 2020

Issue 12 - July 2020

لا تعبرِّ آراء الكتَّاب بالضرورة عن اتِّجاهات يتبنَّاها "المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات"



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات هو مؤسسة بحثية فكرية مستقلة للعلوم الاجتماعية والإنسانية وبخاصة في جوانبها التطبيقية.
يسعى المركز من خلال نشاطه العلمي البحثي إلى خلق تواصل بين المثقفين والمتخصصين العرب في العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمتهم وبينهم وبين المراكز الفكرية والبحثية العربية والعالمية في عملية البحث والنقد وتطوير الأدوات المعرفية والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيز العام.
المركز هو مؤسسة علمية، وهو أيضًا مؤسسة ملتزمة بقضايا الأمة العربية وبالعمل لرقيها وتطورها، وهو ينطلق من كون التطور لا يتناقض والثقافة والهوية العربية، ليس هذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أن التطور غير ممكن إلّا كرقي مجتمع بعينه، وكتطور لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخية وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثقافات الأخرى.
يعنى المركز بتشخيص الأوضاع في العالم العربي وتحليلها، دولًا ومجتمعات وبتحليل السياسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحديات التي تواجه الأمة على مستوى المواطنة والهوية، و التجزئة والوحدة، والسيادة والتبعية والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربية والتعاون بينها، وقضايا الوطن العربي بشكل عام من زاوية نظر عربية.
ويعنى المركز العربي أيضًا بدراسة علاقات العالم العربي ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وإفريقية، ومع السياسات الأمريكية والأوروبية والآسيوية المؤثرة فيه، بجميع أوجهها السياسية والاقتصادية والإعلامية.
لا يشكل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدراسات الثقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظرية، فهو يعنى كذلك بالنظريات الاجتماعية والفكر السياسي عناية تحليلية ونقدية، وخاصةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديمي والسياسي الموجه للدراسات المختصة بالمنطقة العربية ومحيطها.
ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويدير عدة برامج مختصة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجهة للمختصين، وللرأي العام العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية ليتسنى للباحثين من غير العرب الاطلاع عليها.

The Arab Center for Research and Policy Studies (ACRPS) is an independent research institute for the study of the social sciences and humanities, with particular emphasis on the applied social sciences.
The ACRPS strives to foster communication between Arab intellectuals and specialists in the social sciences and humanities, establish synergies between these two groups, unify their priorities, and build a network of Arab and international research centers.
In its commitment to the Arab world's causes, the ACRPS is based on the premise that progress necessitates the advancement of society and human development and the interaction with other cultures, while respecting historical contexts, culture, and language, and in keeping with Arab culture and identity.
To this end, the Center seeks to examine the key issues afflicting the Arab world, governments, and communities; to analyze social, economic, and cultural policies; and to provide rational political analysis on the region. Key to the Center's concerns are issues of citizenship and identity, fragmentation and unity, sovereignty and dependence, scientific and technological stagnation, community development, and cooperation among Arab countries. The ACRPS also explores the Arab world's political and economic relations with its neighbors in Asia and Africa, and the Arab world's interaction with influential US, European, and Asian policies in all their economic, political, and communication aspects.
The Center's focus on the applied social sciences does not detract from the critical analysis of social theories, political thought, and history; rather, this focus allows an exploration and questioning of how such theories and ideas have directly projected themselves on academic and political discourse and guided the current discourse and focus on the Arab world.
The ACRPS regularly engages in timely research, studies, and reports, and manages several specialized programs, conferences, workshops, training sessions, and seminars that target specialists and the general public. The Center publishes in both Arabic and English, ensuring its work is accessible to both Arab and non-Arab readers.

Contents المحتويات







تنعى أسرة مجلة أسطور للدراسات التاريخية ممثلة برئيس تحريرها الدكتور عبد الرحيم بنحادة

وهيئة تحريرها ومجلسها الاستشاري العلمي الدكتور

عبد الرحمن المودن

أحد أعمدة لجنتها العلمية الذي وافته المنية في 2 آب/أغسطس 2020. وتنوّه المجلة بأنّ

العدد الحالي قد حمل في الكثير من مقالاته ومواده بصمات الأستاذ الراحل.

وستولي المجلة ما تركه الأستاذ الراحل من نتاج كل اهتمام يليق بمكانته.





عبد الرحمن المودن: المؤرخ الفذ الباحث والمدرس والفاعل الجمعوي

في السنة الماضية دعيت إلى الحديث عن مسيرتي المهنية والعلمية ضمن سيمنار مسارات الذي يشرف عليه أحد الزملاء بالمعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط. كنت سوّدت بعض الصفحات لهذا الغرض. وجدتني في هذه الصفحات أردد اسم عبد الرحمن المودن مرات عديدة. والسبب في ذلك هو أن جزءًا يسيرًا من مساري العلمي والمهني ارتبط بعبد الرحمن. ولا أدل على ذلك من أن كل المجتمع العلمي في المغرب وخارج المغرب يربط بين اسمينا ولا يكاد يذكر أحدنا من دون أن يذكر الآخر.

تعود علاقتي بالفقيد العزيز إلى سنة 1985، لما التقينا أول مرة في أكادير بمناسبة انعقاد ندوة أكادير الكبرى الأولى. في هذا اللقاء العابر لمست في الرجل صفات العالم المتواضع الذي ينصت من دون المبادرة بالحديث. لم يكتب لنا أن نعمق علاقاتنا؛ لأنه كان حزم الحقائب وتوجه إلى الولايات المتحدة الأميركية شهورًا قليلة بعد هذا اللقاء، ونظرًا إلى أننا لم نتبادل البريد الإلكتروني ولا أرقام هواتفنا المحمولة التي لم تكن متوفرة لدينا آنذاك.

لم يتجدد لقاؤنا إلا ثلاث سنوات بعد هذا التاريخ، كانت الأقدار قد رمت بي في إسطنبول، وضربت لنا هذه الأقدار موعدًا في هذه المدينة التي أحبها حتى النخاع، والتي جاء إليها لصقل معارفه في اللغة التركية وولوج الأرشيف العثماني. منذ ذلك التاريخ، وبالضبط في صيف 1988، اقترن اسمانا، كما في البسملة، إلى يوم السبت 2 آب/ أغسطس 2020.

أُسوِّد مئات الصفحات ولا تكفي لرصد علاقاتنا، فهي علاقة أخوة وعلاقة زمالة مثالية عز نظيرها، بل إنها مضرب المثل. هذه العلاقة أفخر بها ما حييت، كما أنها علاقة التتلمذ في مدرسة الحياة. وحتى لا أطيل، أتوقف عند خمس محطات من سيرة سي عبد الرحمن.

المحطة الأولى: عبد الرحمن الباحث المنقب في الأرشيف العثماني

في هذه المحطة، أريد أن أبرز صفات ثلاثًا أساسية، وهي لعمري من صفات العالم المثال: الأولى هي المثابرة في العمل، حيث
كان عبد الرحمن يقضي ساعات طويلة جلوسًا في الأرشيف، لا يكل ولا يمل في البحث عما كنا نسميه "بيضة الديك"، وهذه الصف
اكتسبها عبد الرحمن لما كان يشتغل عن بادية وادي إيناون لتحضير دكتوراه السلك الثالث في أرشيفات الخزانة الملكية بالرباط
وأرشيف نانط وأرشيف وزارة الخارجية بفرنسا، وأخيرًا في الأرشيف البريطاني. الصفة الثانية هي تقاسم المعلومة، في زمن كا
فيه احتكار المعلومة هو السائد. كان عبد الرحمن كلما وجد بيضة من بيضات الديك تقاسمها. أما الصفة الثالثة فتبادل الخبرة
إذ كنا نكرس وقت ما بعد الشغل في الأرشيف لقراءة ما كنا نعثر عليه من وثائق، وكنا نتبادل ما يعرفه كل واحد منا في عراك
اليومي من أجل الفوز بالقراءة الصحيحة للمتون. أتذكر كم من الوقت استغرقت منا قراءة وثيقة عبارة عن رسالة كتبت بلا نق
على الحروف، وهي رسالة حول معركة وادي المخازن التي نشر دراسة عنها في مجلة **هسبيريس تمودا**. كان موضوع العلاقا
المغربية العثمانية الذي اشتغل كل منا به من زاوية مختلفة (هو من باب الثقافة الدبلوماسية، وأنا في إطار شبكة العلاقا
المتوسطية - المتوسطية) يوحد جهودنا أكثر مما يفرق.

المحطة الثانية: عبد الرحمن المدرس والمربي

تعرفت إلى عبد الرحمن المدرس قبل سنوات من لقائنا الأول، حينما سلمني أحد الزملاء، وأنا طالب (سنة 1979)، كراسة مادة الثور
الصناعية التي كان يدرسها في كلية الآداب بالرباط. في هذه الكراسة يقف الطالب على منهجية متميزة في تدريس التاري
لكنني تعرفت على المدرس المربي لمّا أسسنا جميعًا وحدة الدراسات العليا: المغرب والعالم العربي الإسلامي (1997-2001
ووحدة: العالم الإسلامي المتوسطي (2001-2005)؛ حيث ساهمنا في تكوين نخبة من الباحثين الواعدين في الدراسات العثماني
كان عبد الرحمن يؤمن بالتدريس عبر البحث، ومن ثمّ كان يشجع طلبته على أن التدريس لا يمكن أن يكون ناجعًا إلا عبر البحث
ويشجعهم على تكريس معظم الوقت للبحث. كان عبد الرحمن ينقل تجربته البحثية حينما كان يصحح أبحاثهم، فهو لا يتوقف عن
إبداء الملاحظات، ولكنه يقوّم ويصوّب ويحسّن ويجوّد، ومن ثمّ تميزت أبحاث من أشرف عليهم عبد الرحمن بالتماسك والرصانة.
لعل ما يستوقفك في علاقة عبد الرحمن بطلبته هذا الجانب الذي يزاوج بين الصرامة العلمية وحنو الوالد، وكذلك عرفه طلبت
من العالم العربي في معهد الدوحة للدراسات العليا؛ دائم السؤال عنهم، فاتحًا باب مكتبه في كل وقت، وحين لا ينتبه إلى م
يسمى "الساعات المكتبية" التي يخصصها عادة الأساتذة لاستقبال طلابهم. ولا يخامرني شك في أن التصرف نفسه هو ما كا
أيضًا مع طلبته في جامعة نورث كارولينا التي كان زائرًا بها.
التدريس بالبحث هو ما جعلنا ننخرط في مشاريع بحثية، تمكن طلبتنا من الاستفادة من منح بحثية في البلاد التي خصوها بأبحاثه
لقد كانت تركيا وجهتنا الأساسية، وكرسنا كل جهودنا لبناء علاقات مع جامعاتها استفاد منها طلبتنا، وما ترك عبد الرحمن بابًا إ
طرقه من أجل تسهيل أمور الطلاب في فرنسا كما في تونس أو ألمانيا.

المحطة الثالثة: عبد الرحمن والعمل المؤسسي

لما تولى عبد الرحمن رئاسة شعبة التاريخ بالرباط، لم يستكن للروتين الذي طبع تسيير الشعبة. بل عمل على إعطائها نفسً
جديدًا، وإن أثار ذلك غضب بعض الزملاء؛ فعبد الرحمن هو تلك الرأس التي لا تدور رغم استدارة رأسه، كما قال محمد الناصري، في
كلمة تكريمية له، فهو ثابت على مبادئه ومقتنع بها، يدافع عنها مهما كلفه ذلك من ثمن. وحينما دعاه محمد القبلي للانضما
إلى العمل إلى جانبه في المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، كرس عبد الرحمن جهدًا كبيرًا في النهوض بالمعهد، والسه
على أن تؤدي هذه المؤسسة الرسالة المنوطة بها، إلى درجة يحق لمن اشتغل معه بها، وكان لي شرف العمل معه أكثر م
خمس سنوات في المعهد الملكي، أن يتساءل عن سير هذه المؤسسة من دون عبد الرحمن. استطاع عبد الرحمن بصبره وأناته

وحسه الإنساني أن يسهم في بناء هذا الصرح بنصيب وافر. اشتغل في صمت ونكران الذات، وليس تعبير نكران الذات الذي استعمله هنا من باب التنميق أو المجاز، ولكنه فعلاً نكران الذات. أذكر ذلك حينما كنت وإياه نحرر كتاب **التاريخ المباشر**، وكذلك لما كنا نحرر الفصل السادس من كتاب **تاريخ المغرب** وكتاب **كرونولوجيا تاريخ المغرب**.

المحطة الرابعة: عبد الرحمن المؤمن بالعمل الجماعي

يبرز هذا الجانب في الأعمال التي أنجزها عبد الرحمن، وهي في معظمها أعمال جماعية كان لي شرف المشاركة في جلها، لا أريد أن أذكّر بالأعمال التي أصدرها المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، فقد كان هو أساسًا راعيها والساهر على إنجازها، وأريد أن أشير هنا إلى الكتب الجماعية التي أصدرتها كلية الآداب بالرباط، والتي شاركته في نشرها. ولعل نجاح عبد الرحمن في العمل الجماعي يرجع إلى مرونته في التعامل مع الشركاء وعدم التعصب للرأي الخاص؛ فقد كان يقتنع بسرعة بالرأي الآخر، بل يتحول إلى مدافع شرس عنه إن اقتنع به. ويشهد بذلك الزملاء الذين اشتغلوا في الكتابة الجماعية لـكتاب **كرونولوجيا تاريخ المغرب**، ويشهد بصرامته ومرونته الزملاء الذين شاركوه في نشر الأعمال المهداة إلى عبد الأحد السبتي.

المحطة الخامسة: عبد الرحمن الفاعل الجمعوي

ترك عبد الرحمن بَصمته الواضحة على الجمعية المغربية للبحث التاريخي التي كان كاتبًا عامًّا لها في الفترة 2007-2011، وقد كان لي الشرف في أن أكون نائبه. وبدا ذلك في مستويين: المستوى الأول في نوعية النقاش العلمي الذي تناولته الجمعية، حيث ركزت على حقول بحثية جديدة لمّا نظمت ونشرت ندوة "التاريخ من الأسفل"، واليوم الدراسي عن "الميكروستوريا"، والندوة التي خصصت لإعادة النظر في تاريخ المدينة المغربية التي احتضنتها فاس بمناسبة مرور 800 سنة على تأسيسها. أما المستوى الثاني، فيتجلى في القفزة النوعية التي حققتها مجلة **البحث التاريخي** التي تصدرها الجمعية، على مستوى الشكل أو على مستوى المضمون، حيث أصبح للمجلة هيئة علمية دولية وأصبحت تشتغل بالمحاور على مستوى مضمونها. ويتجلى النفس الجمعوي عند عبد الرحمن في انتمائه إلى جمعية الصداقة المغربية - التركية التي كان عضوًا نشيطًا فيها ساعيًا إلى المساهمة في تطوير العلاقات الثقافية مع بلد اعتبره عبد الرحمن مثالاً يحتذى في البحث الجامعي، وخصوصًا البحث التاريخي. أما الجمعية المغربية للدراسات الإيرانية والتركية، التي كان أحد أعضائها المؤسسين، فكانت درعًا من دروع وحدتيَ التكوين والبحث في المغرب والعالم العربي الإسلامي 1500-1900، والمتوسط والعالم الإسلامي 1500-2000؛ إذ ساهمت هذه الجمعية في تجاوز العديد من العقبات، ولا سيما المالية، التي تواجه الطلاب في حقل الدراسات العثمانية.
مدرسًا في مؤسسات تعليمية دولية مختلفة، خبيرًا، باحثًا، فاعلاً جمعويًا، كل هذه المهمات كان يقوم بها عبد الرحمن بكل دقة وبتفان عز نظيره. ظل الفقيد يشتغل رغم المرض إلى آخر نفس. لم يتلكأ عبد الرحمن رغم التعب في متابعة رسائل الماجستير التي يعدّها طلابه في معهد الدوحة للدراسات العليا، ولم يتخل عن المهمات التي أوكلت إليه في تحرير بعض مواد العدد الأخير من دورية **أسطور** التي كان عضو هيئة تحريرها، ولم يتخلف عن مراجعة كتاب **الأعوام** مع زميله وصديق العمر عبد الأحد السبتي، ولم يتخلف عن مراجعة كتابه **البادشاه والشريف** الذي أعده للنشر (سيصدر ضمن منشورات جامعة بهجه شهير بإسطنبول).

عبد الرحيم بنحادة

رئيس التحرير



دراسـات
Articles





عمرو عثمان | Amr Osman*

التاريخ الفكري

النشأة والموضوع والمنهج ووضعه في الدراسات التاريخية العربية الحديثة

Intellectual History

Origin, Subject, Methodology and Its Status in Modern Arab Historical Studies

تهدف هذه الدراسـة إلى أمرين، أولهما اسـتعراض نشـأة مجال التاريخ الفكري وتطوره في الدراسات التاريخية الغربية المعاصرة للتعرف إلى علاقة هذا المجال بأغراض التاريخ الأخرى، وعلاقته بما سبقه من مناهج في دراسة التاريخ، وثانيهما التعرف إلى أهم القضايا النظرية المرتبطة بالتاريخ الفكري. وتتناول الدراسة العديد من الأسئلة المرتبطة بالتاريخ الفكري، مثل تعريفاته ومناهج دراسته المختلفة وإشكالياته الكبرى، علاوة على نقاط تفرده عن مجالات التأريخ الأخرى. وسيتعرف القـارئ إلى أهم المؤرخـين المرتبطين بالتاريخ الفكري في العقـود الأخيرة، فضلًا عن الاختلافـات بينهم فيما يخص هذا الموضوع ومنهجه. كما تعرّج الدراسـة، على نحو مختصر، على حالة الدراسـات التاريخية العربية الحديثة المرتبطة بالتاريخ الفكري، فضلًا عن بعض الصعوبات التي تواجه المهتم بدراسة تاريخ الإسلام الفكري تحديدًا، مقترحةً مجموعة من الحلول الممكنة للتعامل معها على مستويات مختلفة.

كلمات مفتاحية: التاريخ الفكري، المناهج التاريخية، تاريخ الأفكار، تاريخ الإسلام الفكري.

The aim of this paper is twofold: to present the rise and development of intellectual history as a distinct field of historical enquiry in modern Western historiography and to discuss some of its main theoretical and methodological issues. The paper provides an overview of intellectual history, including some of the views of its pioneers. The paper also briefly discusses the current state of intellectual history in the Arab region and the difficulties that the scholars working on the intellectual history of Islam in particular face, suggesting steps to improve its status as an academic discipline.

Keywords: Intellectual History, Historical Research Methods, History of Ideas, Islamic Intellectual History.

* أستاذ مشارك في قسم العلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر.
Associate Professor, Department of Humanities, College of Arts and Sciences, Qatar University.



مقدمة

في الدراسات العربية الحديثة عن تطور علم التاريخ، تبدو مدرسة الحوليات كأنها المحطة الأخيرة الأهم في تطور الدراسات والمناهج التاريخية، وذلك على اعتبار أن ما أتى بعدها من نظريات ومقاربات تأريخية كان استجابة لها أو ردة فعل عليها تشبه، على نحو ما، دراسات الـ "ما بعد"، مثل دراسات ما بعد الحداثة أو ما بعد البنيوية، وما إلى ذلك.

تتناول هذه الدراسة غرضًا من أغراض الكتابة التاريخية، بدأ تقريبًا في الوقت نفسه الذي ظهرت فيه مدرسة الحوليات، ولكن في الولايات المتحدة. وأقصد هنا "التاريخ الفكري" Intellectual History الذي لم يحظَ بالزخم الذي حظيت به مدارس التاريخ الأخرى، بل تأرجحت مكانته كثيرًا في العقود القليلة الماضية، على الرغم من انتماء كثير من كبار المؤرخين المعاصرين إليه. تستعرض هذه الدراسة ظهور هذا النوع من أنواع الدراسات التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين، وارتباطه بفكرة "تاريخ الأفكار" History of ideas عند المؤرخ الأميركي آرثر لَفْجُوي Arthur Lovejoy (1873-1962)، وعلاقته بتاريخ الذهنيات الفرنسي L'histoire des mentalités، وتاريخ الأفكار الألماني بتنوعاته المختلفة Ideengeschichte, Begriffsgeschichte, Geistesgeschichte، ومن ثم الجدل الحاصل والمستمر حول موضوعه وحدوده وأهدافه. ويستتبع هذا الهدف هدف آخر، ألا وهو تحديد التساؤلات النظرية المرتبطة بالتاريخ الفكري وتقديمها إلى المهتم بالموضوع من المؤرخين العرب، إذ إنه على الرغم من وجود دراسات عربية حديثة ومعاصرة تنتمي بوضوح إلى مجال التاريخ الفكري من جهة الممارسة، فإننا نفتقد دراسات تؤصّل للأسس النظرية لهذا المجال عمومًا، ما يعوق ازدهاره بوصفه غرضًا من أغراض الدراسة التاريخية في العالم العربي خصوصًا.

تتضمن هذه الدراسة أربعة محاور؛ يتناول المحور الأول نشأة التاريخ الفكري ومجالاته واهتماماته وأهدافه، في حين يستعرض المحور الثاني أهم الإشكاليات الموضوعية والمنهجية المرتبطة به، أما المحور الثالث فيناقش الآراء المختلفة حول إطار التاريخ الفكري وتفرّده عن فروع التاريخ الأخرى وارتباطه بها. وأخيرًا، يتناول المحور الرابع بإيجاز حالة التاريخ الفكري في الدراسات التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة، وبعض الصعوبات المرتبطة بدراسة تاريخ الإسلام الفكري تحديدًا، مقترحًا مجموعة من الحلول لدعم مكانة التاريخ الفكري في العالم العربي.

أولًا: التاريخ الفكري: النشأة والتطور

انقسم المؤرخون الغربيون في البحث عن نشأة التاريخ الفكري إلى فريقين. زعم فريق أن التاريخ الفكري، بمفهومه العام، كان موجودًا دائمًا، لا سيما عند الفلاسفة الذين اهتموا ببيان مواقفهم من الفلاسفة السابقين عليهم[1]. وهذا الرأي، كما هو واضح، يتجاهل قضايا المنهج وما يرتبط بها من أمور نستعرضها في هذه الدراسة مع استعراض تطور التاريخ الفكري. أما الفريق الثاني، فينظر إلى التاريخ الفكري بوصفه غرضًا حديثًا من أغراض دراسة التاريخ. وفي داخل هذا الفريق، نجد من يربطون بين التاريخ الفكري وبعض أغراض التاريخ التي ظهرت في ألمانيا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أو في فرنسا في النصف الأول من القرن العشرين، ومن يصرّون على أن التاريخ الفكري بمفهومه المعاصر نشأ في الولايات المتحدة في ثلاثينيات القرن العشرين وتطورت مناهجه فيها في المقام الأول[2]. ستبرهن الصفحات التالية على أن رأي الفريق الأول فضفاض بدرجة لا تمكنه بالفعل من تمييز الجديد والمختلف في التاريخ

1 Hayden V. White, "The Tasks of Intellectual History," *The Monist*, vol. 53, no. 4 (October 1969), p. 606.

2 وفي كلتا الحالتين، فهو قد يرتبط بـ "سردية العلمانية" كما يناقشها عزمي بشارة في معرض حديثه عن ارتباط ظهور التأريخ الحديث بالعلمانية تحديدًا، وإن اختلفت أشكالها وأهدافها في العالم الغربي. ينظر: عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني، المجلد الثاني: العلمانية ونظريات العلمنة** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 30-38.

الفكري الحديث. كما أن من يصرون على تتبع نشأة التاريخ الفكري في ألمانيا أو فرنسا يخلطون بينه وبين التاريخ الثقافي أو تاريخ العقليات L'histoire des mentalités الأشبه به[3]، وهو خلط قد يكون مقصودًا ومبررًا لديهم، ولكنه خلط يرى بعض كبار المؤرخين المهتمين بالتاريخ الفكري أنه يهدف، في نهاية المطاف، إلى تهميش التاريخ الفكري كما يفهمه هؤلاء.

أتّخذُ من هذا الرأي الأخير نقطة انطلاق لعرض الأفكار المختلفة حول نشأة التاريخ الفكري وتطوره، مع عرض وجهات النظر المختلفة حول موضوعه ومنهجه في إطار ذلك. يصر هذا الرأي على ريادة الولايات المتحدة في مجال التاريخ الفكري، إذ إنه على الرغم من وجود بعض التشابه بين تطور التاريخ الفكري في الولايات المتحدة وبعض التوجهات التاريخية في ألمانيا وفرنسا، على سبيل المثال، فإنها لم تميز حدود تفرده بوصفه غرضًا تاريخيًا مستقلًا عن غيره[4]، كما لم يكن لها ذلك التأثير العميق والممتد الذي كان لمؤرخي الولايات المتحدة في القرن العشرين[5]. وفي نظر هؤلاء، فإن نصيب أوروبا في تطور التاريخ الفكري كان إسهامًا غير مباشر، إذ أعلى الفلاسفة الألمان من دور الأفكار في الصيرورة التاريخية (بل جعلها فريدريش هيغل أساس هذه الصيرورة)، كما قدمت مدرسة الحوليات الفرنسية أفكارًا استفاد منها التاريخ الفكري معرفيًا ومنهجيًا[6]. وسيتوقف البحث عند تأثير المفكرين الأوروبيين (لا سيما فلاسفة اللغة والنقد الأدبي الألمان والفرنسيون) في التاريخ الفكري في مرحلة تطوره التي أطلق عليها "المنعطف اللغوي"[7].

1. آرثر لفجوي: التاريخ الفكري في مقابل تاريخ الأفكار

يُنسب مصطلح "التاريخ الفكري" إلى المؤرخ الأميركي جيمس هارفي روبنسون James Harvey Robinson (1863-1936) في بدايات القرن العشرين[8]. وبعدها بقليل، أتى المؤرخ آرثر لفجوي بفكرة كان لها دور كبير في تطور التاريخ الفكري[9]. تقوم فكرة لفجوي على وجود "وحدات فكرية" Unit Ideas رئيسة ودائمة في كل الحضارات، وإن اختلفت معانيها الدقيقة وتجلياتها بحسب الطريقة التي وُظفت بها في سياقات تاريخية مختلفة[10]. أطلق لفجوي على تمييز هذه الوحدات ودراستها "تاريخ الأفكار" History of ideas، وهو العنوان الذي حملته الدورية التي

3 وعن تاريخ العقليات و"ضبابيته" وعلاقته بالتاريخ الفكري، ينظر ترجمة محمد حبيدة لمادة المؤرخ الفرنسي جاك روفل Jacques Revel عن "العقليات"، في: **الكتابة التاريخية: التاريخ والعلوم الاجتماعية - التاريخ والذاكرة - تاريخ العقليات**، ترجمة وتقديم محمد حبيدة (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015)، ص 129-140؛ وكذلك ترجمته لمقالة المؤرخ الفرنسي جاك لوغوف Jacques Le Goff: "العقليات: تاريخ مبهم"، في: المرجع نفسه، ص 141-162.

4 Donald R. Kelley, "Horizons of Intellectual History: Retrospect, Circumspect, Prospect," *Journal of the History of Ideas*, vol. 48, no. 1 (January-March 1987), p. 150.

5 Ibid., pp. 149-150.

6 بل يعتبر المؤرخ الأميركي ليونارد كريغر - أحد أعلام التاريخ الفكري حتى وفاته عام 1990 - مدرسة الحوليات إحدى خمس من "مدارس" التاريخ الفكري، ينظر:
Leonard Krieger, "The Autonomy of Intellectual History," *Journal of the History of Ideas*, vol. 34, no. 4 (October-December 1973), pp. 504-505; Eric Miller, "Intellectual History after the Earthquakes: A Study in Discourse," *The History Teacher*, vol. 30, no. 3 (May 1997), p. 365.
وينسب ميلر إلى المؤرخة الأميركية لين هانت Lynn Hunt (1945-) اعتقادها بتأثر المؤرخين الأميركيين بمدرسة الحوليات، ولا سيما مع تركيز هذه المدرسة على "تاريخ الذهنيات" وابتعادها عن التفسيرات الاجتماعية - الاقتصادية الصارمة.

7 أو "المنعرج اللساني" كما في بعض الأدبيات. وعن المنعطف اللغوي، ينظر:
Judith Surkis, "When was the Linguistic Turn? A Genealogy," *The American Historical Review*, vol. 117, no. 3 (June 2012), pp. 700-722;
وعن علاقة المنعطف اللغوي بالتاريخ الفكري، ينظر:
Martin Jay, "Should Intellectual History take a Linguistic turn? Reflections on the Habermas-Gadamer Debate," in: Dominick LaCapra & Steven L. Caplan (eds.), *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives* (Ithaca/ London: Cornell University Press, 1982); John E. Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn," *The American Historical Review*, vol. 92, no. 4 (1987), pp. 879-907.

8 Felix Gilbert, "Intellectual History: Its Aims and Methods," *Daedalus*, vol. 100, no. 1 (Winter 1971), p. 80.

9 عن لفجوي وأفكاره، ينظر:
John Herman Randall, "A Symposium in Honor of Arthur O. Lovejoy: Arthur O. Lovejoy and the History of Ideas," *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 23, no. 4 (June 1963), pp. 475-479.

10 Gilbert, p. 89.

أشرف على تحريرها *Journal of the History of Ideas*. كما وضع لفجوي فكرته موضع التطبيق في كتابه الأشهر **سلسلة الوجود العظيمة** *The Great Chain of Being*. وعلى الرغم من النقد العنيف الذي تعرضت له فكرة لفجوي، بل تجاوز التاريخ الفكري بالكلية تقريبًا لفكرة "الوحدات الفكرية" (بما في ذلك دورية لفجوي نفسها)، فإن التاريخ الفكري تطور بصورة عامة بعد لفجوي من خلال تحديد الموقف من هذه الفكرة وأفكاره الأخرى[11]. كما اضطلعت أفكار لفجوي بدور مهم في جعل الولايات المتحدة سباقة في مجال التاريخ الفكري، إلى درجة أن الطفرة التي شهدها التاريخ الفكري في الولايات المتحدة في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين دفعت البعض إلى إعلانه "ملك الدراسات التاريخية"[12].

وعلى الرغم من اعتقاد بعض المؤرخين أنه لا يوجد فرق جوهري بين فكرة لفجوي عن تاريخ الأفكار والتاريخ الفكري كما يمارس بصفة عامة الآن[13]، فإن أغلب المشتغلين بالتاريخ الفكري نأَوْا بأنفسهم عن فكرته "الأفلاطونية" عن "الوحدات الفكرية"، إذ تفترض هذه الفكرة إمكانية وجود الأفكار بمعزِل عن العالم أو بصورة مفارقة له[14]. بيد أن هذه الفكرة لم تكن لتنجح في ظل سيطرة فكرة مركزية السياق - أيًا كان تعريفه - في فهم المؤرخ لأفكار مفكر ما، فضلًا عن تشكلها في عقل صاحبها نفسه. ونتج من هذا الأمر ذبول مصطلح "تاريخ الأفكار" (بل ربما اختفاؤه تمامًا باستثناء وجوده في دورية لفجوي)، ليحل محله مصطلح "التاريخ الفكري"، الذي ميز نفسه من تاريخ الأفكار من خلال تركيزه على السياق **الخارجي** الذي تظهر فيه تلك الأفكار، بينما يركز تاريخ الأفكار على سياقها **الداخلي**، كما سنفصل ذلك لاحقًا[15]. قد تكون هذه النقطة مرتبطة بتطور آخر شهدته الدراسات التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين، إذ إنه مع اتهام التاريخ السياسي - الذي هيمن على القرن التاسع عشر، ولا سيما نصفه الثاني[16] - بضيق الأفق بسبب إهماله لأبعاد التجربة الإنسانية الأخرى، اتَّجه بعض المؤرخين إلى الجمع بين ما نطلق عليه اليوم التاريخ الاجتماعي والتاريخ الفكري. كان لهذا التطور تأثير إيجابي في نظر بعض المتابعين لتطور

---

11 عن مكانة لفجوي وأثره في تطور التاريخ الفكري، ينظر:
John Patrick Diggins, "Arthur O. Lovejoy and the Challenge of Intellectual History," *Journal of the History of Ideas*, vol. 67, no. 1 (January 2006), pp. 181-208.

12 Jan-Werner Müller, "European Intellectual History as Contemporary History," *Journal of Contemporary History*, vol. 46, no. 3 (July 2011), p. 580.
وجب التنويه إلى أن الكلمة المستخدمة في هذه العبارة المقتبسة هي "ملكة" وليست "ملك" التي فضلتها في الترجمة العربية.

13 ينظر، على سبيل المثال، ما يقوله المؤرخ النيوزيلندي جون بوكوك J.G.A. Pocock (1924-) في:
Stefan Collini, "What is Intellectual History?" *History Today*, vol. 85, no. 10 (October 1985), pp. 46-54.
وكما نرى في عنوان هذه المقالة المنشورة في منتصف ثمانينيات القرن العشرين التي تضم إجابات ستة مؤرخين، فضلًا عن كوليني نفسه، عن سؤال "ما هو التاريخ الفكري؟"، فقد كان السؤال عن طبيعة التاريخ الفكري وهدفه ما زال مطروحًا؛ ينظر أيضًا عنوان المقالة المشار إليها في الهامش التالي.

14 Peter E. Gordon, "What is Intellectual History? A Frankly Partisan Introduction to a Frequently Misunderstood Field," The Harvard Colloquium for Intellectual History, Harvard University, Summer 2013, pp. 1-2.
استخدم الباحث هذه المقالة بعد موافقة البروفيسور غوردون في مراسلة شخصية معه. ويدافع كيلي عن لفجوي قائلًا إن من جاؤوا بعده اتسموا بنظرة ضيقة وأقل مغامرة من نظرته، ينظر: Kelley, p. 151؛ وفي رأي كريغر، فإن التاريخ الفكري يختلف في أمور عن تاريخ الأفكار، إذ بينما يركز هذا الأخير على أفكار كبار المفكرين الناضجة، فإن التاريخ الفكري هو أعم وأشمل منه، ذلك أنه يتناول حتى الأفكار والآراء البسيطة والافتراضات المضمرة، ينظر: Krieger, pp. 500-501؛ وعن الفكرة نفسها، ينظر أيضًا رأي المؤرخ الإنكليزي مايكل هانتر Michael Hunter في: Collini, p. 54؛ وعلى الرغم من ذلك، ينبه هانتر إلى أن التركيز على نصوص وأفكار كبار المفكرين يرتبط أساسًا بتوفر كتاباتهم، على خلاف الأفكار البسيطة التي لا تجد دائمًا طريقها إلى المصادر التاريخية، ينظر: Ibid.

15 Gordon, p. 5.

16 وكما يوضح خالد طحطح، ارتبط الاهتمام بالتاريخ السياسي في القرن التاسع عشر بالمدرسة الوضعية التي أولته اهتمامًا خاصًا، مركزة على الأفراد بوصفهم صنّاعًا للتاريخ، وعلى الأحداث التاريخية نفسها من حيث أسبابها ومراحلها ونتائجها، ينظر: خالد طحطح، **عودة الحدث التاريخي** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014)، ص 13-19؛ وقد كان للتاريخ السياسي حضور قوي في ألمانيا على يد المؤرخ الألماني المرموق ليوبولد فون رانكه Leopold von Ranke (1795-1886)، ومن قبله الفيلسوف الألماني هيردر Hereder (1744-1803)، إذ اعتبر - مخالفًا أتباع التاريخ الاجتماعي - التاريخ السياسي هو التاريخ الحقيقي، بل هو "التاريخ"، ينظر: Gordon, p. 5؛ وقد انزوى التاريخ السياسي في النصف الأول من القرن العشرين مع ظهور مدرسة الحوليات واهتمامها بالبنى الاقتصادية والاجتماعية والديموغرافية، ينظر: طحطح، ص 19 وما بعدها؛ ثم تجدد الاهتمام به في النصف الثاني من القرن العشرين مع توسع نطاق "السياسي" ومجالاته، وعودة الاهتمام بالحدث التاريخي، وربما تراجع التيار الماركسي، ينظر: فتحي ليسير، **تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر** (تونس: دار محمد علي للنشر، 2012)، ص 88-90؛ وعن ارتباط ما يطلق عليه الألمان Geistgeschichte (ينظر الهامش رقم 21)؛ وهو ما يعتبره البعض النظير الألماني للتاريخ الفكري - بالتاريخ السياسي كما أرخ له المؤرخون الألمان مثل فلهالم دلتاي Wilhelm Dilthey (1833-1911) ومن بعده فريدريش ماينكه Friedrich Meinecke (1862-1954)، ينظر: Müller, p. 577.



الدراسات التاريخية في الغرب في القرن العشرين، إذ إنه ساعد المهتمين بالتاريخ الفكري على صقل مناهجهم من خلال الاستفادة من التطورات التي حدثت في العلوم الاجتماعية[17]. وكان أحد تلك التأثيرات هو فكرة التغير؛ فتمامًا كما أن المجتمعات تتغير باستمرار، فإن عقل المفكر يشهد تغيرًا مستمرًا لأسباب قد يكون أوضحها كونه في جدل دائم (وإن لم يكن معلنًا بالضرورة) مع أفكار عصره[18].

2. الولايات المتحدة الأميركية والتاريخ الفكري

ومع هذه الطفرة التي شهدها التاريخ الفكري في منتصف القرن العشرين، فإنه وصولًا إلى سبعينيات ذلك القرن لم يكن قد أصبح - بعد - فرعًا معترفًا به في الدراسات التاريخية، على الأقل خارج الولايات المتحدة. ففي فرنسا، لم يستخدم المؤرخون الفرنسيون النظير الفرنسي اللغوي له Histoire intellectuelle الذي لا يظهر إلا في ثمانينيات القرن العشرين[19]. وفي بريطانيا، لم يُخصص للتاريخ الفكري فصل في **موسوعة كامبريدج الجديدة للتاريخ الحديث** *New Cambridge Modern History*[20]. كما لم يكن هناك مقابلات للمصطلح في فرنسا أو حتى ألمانيا، إذ إنه على الرغم من وجود مصطلحات قد تشير إلى أغراض تتقاطع معه، فإنها لم تحظَ بالزخم الذي اكتسبه مصطلح التاريخ الفكري كما تطور في الولايات المتحدة[21]. أما في الولايات المتحدة، معقل التاريخ الفكري، فقد شعر المشتغلون به بوجود تهديد لشرعية وجوده

---

17 Gilbert, p. 90.

يضيف غيلبرت أن التاريخ الفكري والتاريخ الاجتماعي خاضا معًا صراعًا من أجل الاعتراف بهما، بيد أن علاقتهما تحولت من التحالف إلى العداء لأسباب عدة، قد يكون أهمها هو اختلاف الافتراضات التي يقوم عليها كل منهما. فبينما يسعى التاريخ الاجتماعي للكشف عن الحركات الاجتماعية التي لا يُعرف عادة المحفز الرئيس لها (فقد يكون تغيراتٍ سكانيةً أو نموًّا اقتصاديًّا أو تقدمًا تكنولوجيًّا)، يركز مؤرخ التاريخ الفكري على عقل المفكر وثماره. ثم يضيف غيلبرت أن الافتراضات التي يقوم عليها التاريخ الاجتماعي قد أفضت ببعض ممارسيه إلى زعم مفاده أن التاريخ الاجتماعي هو التاريخ "الحقيقي" الذي يمكن دراسته والاستفادة منه، إذ إنه يقوم على "قوانين" يمكن الكشف عنها واستخدامها للتنبؤ بالمستقبل، ينظر: Ibid., pp. 93-94.

18 Ibid., pp. 90-91.

يضرب غيلبرت مثالًا على ذلك من خلال كتابَي دلتاي عن فريدريش شلايرماخر وهيغل "الصغير" *Die Jugendgeschichte Hegels*، ويعتبرهما أولى المؤلفات التي تناولت فكر المؤلف بوصفه نتاج عملية تطورية. ويضيف غيلبرت أنه مع هذا التوجه الجديد، بدأ الاهتمام بمجموعة معينة من الوثائق التي لم تنل حظًا من الاهتمام من قبل، مثل النسخ الأولى من مخطوطات الكتب وقصاصات الورق والهوامش والمراسلات الشخصية وملخصات المحاضرات، وهي كلها وثائق تلقي الضوء على تطور أفكار مفكر ما. وقد نشأ، ربما بدافع من فكرة التطور، اهتمام تاريخي أطلق عليه "التاريخ النفسي" Psychohistory يسعى للبحث عن الدوافع "الحقيقية" للأفكار والسلوك. وقد اعتبر دلتاي أيضًا، بل الفرنسي لوسيان فيبر Lucien Febre (1878-1956) أيضًا، صاحب الدور الأكبر في ظهوره، ينظر:

Krieger, pp. 510-511; Thomas A. Kohut, "Psychohistory as History," *The American History Review*, vol. 91, no. 2 (April 1986), p. 344.

ودراسة كوهوت مفيدة في إعطاء فكرة عامة عن تطور التاريخ النفسي وإشكالياته. وقد حذر المؤرخ الأميركي وأستاذ التاريخ بجامعة واشنطن سانت لويس، غيرالد أيزنبرت، مبكرًا من الاستخدام العشوائي لأفكار التاريخ النفسي، إذ إنه قد يقود بسهولة إلى عملية "دور" Circularity، واضحة حين يستخدم المؤرخ ما يعرفه عن المفكرين من كتاباتهم اللاحقة ليستنتج أمورًا عن طفولتهم، ومن ثم يعيد استخدام هذه الأمور لتفسير أفكار هؤلاء المؤرخين اللاحقة، ينظر:

Gerald Izenbert, "Psychohistory and Intellectual History," *History and Theory*, vol. 14, no. 2 (May 1975), p. 139; Kelley, p. 164.

إذ يصرح كيلي بأن "التاريخ النفسي" لم يحظَ بالفعل بقدر يذكر من الاحترام لدى المؤرخين بصفة عامة، والمهتمين منهم بالتاريخ الفكري بصفة خاصة؛ وعن تأثير دلتاي، بل الفرنسي لوسيان فيفر أيضًا، في ظهور فكرة التاريخ النفسي، ينظر:

Krieger, pp. 510-511; Kohut, p. 344.

19 ينظر، على سبيل المثال، مادة المؤرخ الفرنسي المعاصر فرانسوا دوس (1950-)، الذي قد يُعد أحد أهم أعلام التاريخ الفكري في فرنسا، عن التاريخ الفكري وتطوره في فرنسا من اهتمامات فكرية متعددة:

François Dosse, "Histoire intellectuelle," in: Christian Delacroix et al., *Historiographies: Concepts et débats*, vol. I (Paris: Gallimard, 2010), pp. 378-390.

20 بل لم تظهر كلمة "التاريخ الفكري" أصلًا في قاموس أكسفورد للغة الإنكليزية، ينظر في ذلك: Gilbert, pp. 80-81.

21 يستخدم الألمان مصطلحات أخرى، مثل Geistgeschichte الذي يتركب من جزأين، Giest بمعنى الروح وGeschichte بمعنى تاريخ (وهو مصطلح يصعب ترجمته، وإن عدّه كثيرون وثيق الصلة بتاريخ الأفكار أو التاريخ الفكري)، وBegriffsgeschichte، ويعني مقطعه الأول الفكرة أو التصور أو المفهوم (والمقطع الثاني بمعنى "التاريخ" كما هو الحال مع المصطلح الأول)، وIdeengeschichte، أي تاريخ الأفكار. ويؤكد كيلي هنا أنه بينما ارتبط النظير الألماني لتاريخ الأفكار بالفلسفة تحديدًا، فقد ارتبط النظير الفرنسي، أي تاريخ الذهنيات أو العقليات L'histoire des mentalités، بالتاريخ الاجتماعي، ينظر: Kelley, pp. 149-150, fn. 3.

ومن جهته، يرى وايت أن التاريخ الثقافي Kulturgeschichte، الذي ظهر في منتصف القرن التاسع عشر وكان على رأس أعلامه المؤرخ السويسري ياكوب بوركهارت Jacob Burchhardt (1818-1897)، هو "سلف" التاريخ الفكري المباشر، ينظر: White, pp. 611-612.

واتساقًا مع هذا، يرى وايت أن الأعلام الأُول للتاريخ الفكري هم الفيلسوف الألماني إرنست كاسيرير Ernst Cassirer (1874-1945) والهولندي يوهان هَيْزنغا Johann Huizinga (1872-1945)، ثم الأميركي آرثر لفجوي، ينظر: Ibid., p. 613.

نفسها[22]، ما استدعى عقد "مؤتمر أزمة" في بداية العقد قبل الأخير من القرن العشرين، للبحث في أسباب تلك الأزمة وأبعادها وبعض سبل التعامل معها[23]. تمثل أحد أهم أبعاد هذه الأزمة في عدم وجود جيل جديد من المؤرخين المتخصصين في التاريخ الفكري، بل دخوله في مسار تنازلي بعد أن كان في صعود، إلى درجة إعلان أحد المؤرخين الأميركيين أن التاريخ الفكري يعيش أيامه الأخيرة[24].

3. المنعطف اللغوي والتاريخ الفكري: جدل الثقافة والسياق والإبستيمولوجيا

في الوقت نفسه تقريبًا، أي في ستينيات القرن العشرين وسبعينياته، حدث ما أُطلق عليه "المنعطف اللغوي" The Linguistic Turn، الذي أدى دورًا كبيرًا في انتعاش التاريخ الفكري، إذ كان ممارسوه - هو والتاريخ الثقافي - هم أكثر من تأثروا بأفكار كبار اللغويين ونقاد اللغة والأدب والفكر بوجه عام، ووظفوا أفكارهم في مجال الدراسات التاريخية. تأثر هؤلاء المؤرخون بمفكرين مثل جاك دريدا Jacques Derrida (1930-2004)، وهانس-جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (1900-2002)، ومارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976)، وميخائيل بختين Mikhail Bakhtin (1895-1975)، وآخرين سابقين عليهم أو معاصرين لهم، مثل لودفيغ فيتغنشتاين Ludwig Wittgenstein (1889-1951)، وجون لانجشو أوستن John L. Austin (1911-1960) وغيرهما[25]. ركز منظّرو الفكر الجدد على دور اللغة، باعتبارها المحدد الثقافي الأهم - أو "الوحيد" - في نظرهم، الذي يمثل "البنية التحتية" لكل عناصر الثقافة الأخرى[26]. فمن تأثر بأفكار أوستن عن "الأفعال الكلامية" Speech Acts، على سبيل المثال، نظر إلى التفكير بوصفه "عملية اجتماعية" يتطلب فهمها معرفة ما قصد الناس - بمن في ذلك المفكرون - "فعله" من خلال استخدام اللغة في سياق معين[27].

قامت أفكار النقد الجديدة في منتصف القرن العشرين على أن اللغة ليست مجرد أداة تعبير، بل هي أداة إنتاج المعنى نفسه، ما يعني أن اللغة تحديدًا هي التي تحاصر المؤلف، وليست الثقافة بوجه عام. وفي دراسة الماضي، لا يستطيع المؤلف مطلقًا أن يفترض أن لغة المصادر تعكس أي واقع فعلي، أو أن لغته هو تعكس محتوى تلك المصادر. هنا ندخل في سلسلة لامتناهية من البعد عن الواقع، بفرض وجود "واقع" موضوعي

---

22 ينظر، على سبيل المثال، موقف بعض المؤرخين من التاريخ الفكري في الجزء الخاص بإشكاليات التاريخ الفكري في هذه الدراسة.

23 عقد المؤتمر عام 1980 بعنوان "مستقبل التاريخ الفكري الأوروبي" في جامعة كورنيل الأميركية المرموقة، التي يعد المؤرخ الأميركي دومينيك لاكابرا أحد أهم أعلام مؤرخيها. وعن هذا المؤتمر وما اقترحه لاكابرا من حلول للخروج من الأزمة، ينظر مداخلات لاكابرا المسجلة على موقع جامعة كورنيل، في:
"Intellectual History: A Reconsideration," Cornell University Library, 24/4/1980, accessed on 5/5/2020, at: https://bit.ly/2Wx2YPN
باختصار، رأى لاكابرا ضرورة إعادة طرح أسئلة نظرية تتعلق بالتاريخ الفكري، بل بتحديد نوع البحث التاريخي الذي يمكن أن يُطلق عليه "التاريخ الفكري". وعن أفكار لاكابرا عن التاريخ الفكري وعلاقته بأنواع الدراسات التاريخية الأخرى، بل بالأدب والنظرية الأدبية والتحليل النفسي وعلم الأخلاق، ينظر:
Cristiano Pinheiro de Paula Couto, "Interview with Dominick LaCapra," *Intellectual History Review*, vol. 24, no. 2 (2014), pp. 239-257.

24 Russel Jacoby, "A New Intellectual History?" *The American Historical Review*, vol. 97, no. 2 (April 1992), p. 406, fn. 7.
وصولًا إلى ثمانينيات القرن نفسه، ينظر: Miller, p. 367؛ وينظر أيضًا رد لاكابرا على راسل جاكوبي (أستاذ التاريخ بجامعة كاليفورنيا لوس أنجلوس) في:
Dominick LaCapra, "Intellectual History and Its Ways," *The American Historical Review*, vol. 97, no. 2 (April 1992), pp. 425-439.
بيد أن جاكوبي يربط بين أزمة التاريخ الفكري في ذلك الوقت وأزمة التاريخ عمومًا، وهي الأزمة التي تصدى لها هايدن وايت في ستينيات القرن العشرين. أدرك وايت أن محاولة المؤرخين تجنّب نقد علماء العلوم الاجتماعية (من خلال الزعم المتمثّل بأن التاريخ "فن")، وكذلك نقد المتخصصين في الأدب والفن (من خلال الزعم المتمثّل بأن التاريخ "علم") لم يُرضِ هؤلاء ولا هؤلاء. ورأى وايت أن جذور التاريخ توجد في الخيال الأدبي، وأن المؤرخ المعاصر يجب أن ينفتح على الفنون والآداب، مع الأخذ ببعض نصيب من العلم الحديث، ينظر: Ibid., pp. 408-409؛ ينسب جاكوبي إلى لاكابرا قوله إنه لم يكن لأي مؤرخ في الولايات المتحدة التأثير الذي كان لوايت في الدراسات التاريخية في القرن العشرين، ينظر: Ibid., p. 407.
يلزمنا التنويه هنا بأن وايت لم يكن من المتحمسين للتاريخ الفكري، إذ ربما اعتبره محاولة من الطبقات المهيمنة لإبقاء الأوضاع على ما هي عليه من خلال التركيز على الفكر (الذي يسعى إلى الفهم، وليس إلى التغيير)، وليس العمل، ينظر: White, pp. 608-609.

25 Kelley, p. 154; Riccardo Bavaj, "Intellectual History," Version 1.0, *Docupedia-Zeitgeschichte*, 13/9/2010, p. 5, accessed on 5/5/2020, at: https://bit.ly/2YGb8YO

26 وعند المفكر الفرنسي الشهير ميشيل فوكو Michel Foucault (1926-1984)، فإن اللغة بوصفها تكوينًا اجتماعيًا تفرض قيودًا على التفكير، ينظر: Kelley, p. 158.

27 Bavaj, p. 6.
والجدير بالذكر هنا أن بعض المنتمين إلى التاريخ الفكري لا يعتبرون المؤرخين المتأثرين بهذا التحول ممارسين للتاريخ الفكري الحقيقي، ينظر، على سبيل المثال:
Stefan Collini, "Intellectual History," The Institute of History Research, *Making History* (2008), p. 4, accessed on 5/5/2020, at: https://bit.ly/3dkJWCX



يمكن رصده في المقام الأول. فالمؤلف يعبر عن مكنونه من خلال لغة تحددها أُطر بنيوية وثقافية، ليأتي مؤلف آخر ويفسر ما قاله الأول باستخدام لغة (قد تكون هي نفسها لغة المؤلف الأول) تحددها أطرٌ ثقافية مختلفة، وهكذا دواليك في سلسلة لا تنتهي من التأليف والتأويل وإعادة التأويل، في جدلية اللغة ذات الأطر البنيوية والثقافية، وتعبير المؤلف والمؤوِّل والناقد عن تلك الأفكار باستخدام لغة ذات أطر بنيوية وثقافية مختلفة. هنا، يتقاطع التاريخ الفكري مع التاريخ الثقافي، وينزوي - كما يوضح المؤرخ الأميركي دونالد آر. كيلي (1931-)، رئيس الجمعية الدولية للتاريخ الفكري International Society for Intellectual History - جدل السياق الداخلي والسياق الخارجي إلى عالم الإبستيمولوجيا الذي لا يهم المؤرخ الفكري أو الثقافي بصورة مباشرة[28]. وهنا تظهر أسماء مثل المؤرخ الأميركي دومينيك لاكابرا (1939-) الذي تأثر كثيرًا بأفكار دريدا التفكيكية، ورفضه لفكرة البحث عن دلالات النص خارج النص نفسه[29]. كما يظهر أثر ذلك التوجه الجديد بوضوح عند المؤرخ الأميركي ساندي كوهين Sande Cohen (1946-)، الذي وظف أفكار رولان بارت Roland Barthes (1915-1980)، وجان بودريار Jean Baudrillard (1929-2007)، وجان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard (1924-1998)، وغيرهم من نقاد الأدب والثقافة واللغة[30].

4. التاريخ الفكري في القرن الحادي والعشرين

وفي القرن الحادي والعشرين، ظهرت مجموعة جديدة من دوريات التاريخ الفكري، من أهمها دورية **التاريخ الفكري الحديث** *Modern Intellectual History* التي تنشرها مطبعة جامعة كامبريدج البريطانية منذ عام 2004، و**مراجعات التاريخ الفكري** *Intellectual History Review* التي ترتبط - منذ ظهورها عام 2007 - بـ "الجمعية الدولية للتاريخ الفكري" التي تأسست في لندن عام 1994. كما ظهرت أيضًا مجموعة من الدوريات الجديدة في ألمانيا، مثل **دورية تاريخ الأفكار** *Zeitschrift für Ideengeschichte* في عام 2007[31]، بل أعادت بعض الدوريات التاريخية الألمانية العريقة - مثل **الدورية التاريخية** *Historische Zeitschrift* و**دورية التاريخ والمجتمع** *Geschichte und Gesellschaft*[32] - النظر في طبيعة التاريخ الفكري والدور الذي يمكن أن يؤديه في الدراسات التاريخية، تمامًا كما فعلت بعض الدوريات الأخرى المتخصصة في تاريخ الأفكار أو المنفتحة عليه في أوروبا والولايات المتحدة[33]. تعكس هذه الدوريات الحديثة النشأة محاولة إنعاش التاريخ الفكري من جهة، وتأكيد كونه غرضًا من أغراض الدراسات التاريخية التي تتداخل فيها التخصصات Interdisciplinary[34] على نحو يعكس التوجه العام في الدراسات الإنسانية، وربما الاجتماعية والأكاديمية بوجه عام.

---

28 Kelley, pp. 143-169.

وفي دراسة أخرى مهمة ومعبرة عن جدل "الداخل" و"الخارج"، يعبّر كيلي عن العلاقة بين التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي بالقول إنه بينما يمثل التاريخ الفكري "داخل" التاريخ الثقافي، يمثل التاريخ الثقافي "خارج" التاريخ الفكري. وتصبح مهمة المؤرخ هنا هي الجمع بين الاثنين، ينظر:

Donald R. Kelley, "Intellectual History in a Global Age," *Journal of the History of Ideas*, vol. 66, no. 2 (April 2005), pp. 157-158.

29 للمزيد عن رأي لاكابرا في علاقة التاريخ باللغة، ينظر:

Dominick LaCapra, *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language* (Ithaca/ London: Cornell University Press, 1983).

وعن تأثر لاكابرا بأفكار دريدا، ينظر: Jacoby, pp. 414-419؛ بيد أن تركيز لاكابرا على النص لا يعني اعتقاده بإمكانية الوصول إلى معرفة تاريخية "موضوعية" من خلال النصوص؛ فالنصوص، في نظره، تفتح دائمًا احتمالات متجددة، ينظر في ذلك: Miller, p. 362.

30 عن ساندي كوهين، ينظر: Jacoby, p. 419.

يشير جاكوبي هنا إلى أثر إيجابي من آثار التأثر بالمفكرين الذين تأثر بهم كوهين، ألا وهو الاهتمام بالصياغة اللغوية التي تعبّر عن المعنى المقصود بدقة. بيد أن ذلك أدى في كثير من الأحيان إلى العكس تمامًا، إذ جعل لغة كوهين - بحسب جاكوبي - غامضة بدرجة يصعب فهمها؛ ينطبق الأمر نفسه على مؤرخين آخرين تأثروا بنظريات النقد الأدبي والثقافي، ما قادهم إلى افتراض غموض النصوص ومن ثم التركيز على ذاتية المؤرخ وتحيزاته الحتمية، ينظر: Ibid., p. 424.

31 Bavaj, p. 12.

32 Ibid., p. 13.

33 مثل دورية **تاريخ الأفكار الأوروبية** *History of European Ideas*، بل **دورية تاريخ الأفكار** نفسها التي أسسها لفجوي.

34 ويعتقد روبرت دارنتون (1939-)، وهو أستاذ كرسي في قسم التاريخ بجامعة برنستون الأميركية المرموقة، أن الاهتمام بالعلاقة بين النصوص المختلفة Intertextuality هو الذي يميز التاريخ الفكري المعاصر من تاريخ الأفكار الخاص عند لفجوي، إذ ركز هذا الأخير أساسًا على دراسة آحاد الكتب، بينما يهتم التاريخ الفكري بكافة أشكال الإنتاج الفكري في الفترة الزمنية موضوع دراسته، ينظر:

Robert Darnton, "Discourse and Diffusion," *Contributions to the History of Concepts*, vol. 1, no. 1 (March 2005), p. 21.

وعلى الرغم من كل هذه التطورات، فإن التاريخ الفكري - في نظر المؤرخ ستيفان كوليني (1947-)، وهو أحد أشد المدافعين عن التاريخ الفكري - ما زال يعيش أزمة مؤسسية، وإن تجاوز الأزمة المرتبطة بشرعية الوجود. قد يكون أبسط مظاهر هذه الأزمة هو عدم وجود كراسيّ جامعية أو برامج أكاديمية مخصصة للتاريخ الفكري بصورة حصرية، على الأقل في جامعات بريطانيا والولايات المتحدة. فكثير من ممارسي التاريخ الفكري ينتمون إلى أقسام غير أقسام التاريخ، ويضيع وصف "أستاذ التاريخ الفكري" بمجرد اختفائهم من تلك الأقسام[35]. وحتى ستة أعوام مضت، ما زال أحد كبار أساتذة التاريخ الفكري - بيتر إي. غوردون (1966-)، أستاذ التاريخ بجامعة هارفارد الأميركية المرموقة - يشعر بحاجة إلى كتابة ورقة علمية يجيب فيها عن هذا السؤال: "ما هو تحديدًا التاريخ الفكري؟"[36]. فما هو التاريخ الفكري؟

ثانيًا: التاريخ الفكري: الموضوع والمنهج

تقوم فكرة تفرد أي غرض من أغراض دراسة التاريخ على افتراض أن تداخل مواضيعه وأغراضه مع فروع الدراسات التاريخية الأخرى لا يعني ألّا يسعى المؤرخ إلى الفصل بين اهتمامات هذه المواضيع والأغراض المختلفة، بحيث يكون لكل من التاريخ السياسي والتاريخ الاقتصادي والتاريخ الفكري أسئلته واهتماماته. بيد أنه في الوقت الذي قد يتفق فيه المؤرخون المنتسبون إلى هذه الفروع من الدراسات التاريخية على إطارها العام (حتى إن اختلفت مناهجهم أو حتى تصوراتهم لحدود العلاقة بين السياسي والاقتصادي، على سبيل المثال)، فإن المنتسبين إلى التاريخ الفكري يختلفون أحيانًا اختلافات بيّنة، قد تكون هي نفسها سببًا من أسباب "الأزمات" التي مرّ بها التاريخ الفكري في تاريخه القصير نسبيًّا. ونستعرض هنا آراء بعض كبار المؤرخين المتخصصين في التاريخ الفكري فيما يخص إطاره وأوجه تفرده، ومن ثم علاقته بأغراض التاريخ الأخرى، ثم نناقش في المحور التالي من هذا البحث بعض الإشكاليات المرتبطة به.

تميز التاريخ الفكري موضوعًا ومنهجًا

في مقالة دالة عن الشعور بـ "أزمة" التاريخ الفكري في سبعينيات القرن العشرين، يربط المؤرخ الأميركي المعروف وأستاذ جامعة شيكاغو، ليونارد كريغر (1918-1990)، أزمة التاريخ الفكري بتعدد مناهجه، ما يعكس تعدد أغراضه بصورة "تثير الشكوك حول مدى تماسكه بوصفه فرعًا متميزًا ومستقلًّا من فروع الدراسات التاريخية"[37]. ويعبّر رأي كريغر عن إشكاليات يواجهها التاريخ الفكري بصفة عامة ترتبط بموضوعه ومنهجه. ويمكن التعبير عن تلك الإشكاليات من خلال هذه الأسئلة المحددة: هل يتفرد التاريخ الفكري عن

---

35 ويُعد كوليني نفسه مثالًا معبّرًا هنا، إذ إنه يشغل وظيفة أستاذ التاريخ الفكري والأدب الإنكليزي في جامعة كامبريدج البريطانية المرموقة، ولكن ليس في قسم التاريخ، وإنما في "كلية اللغة الإنكليزية" (ينظر صفحته الشخصية على موقع القسم الذي ينتمي إليه، في: https://bit.ly/3dmkDkc).
ويستثني كوليني هنا جامعة ساسِكس University of Sussex، إذ يوجد بها تخصص التاريخ الفكري الذي يقوم بتدريسه مؤرخون متخصصون في هذا التخصص تحديدًا. وعن هذه الفكرة نفسها؛ ينظر: White, p. 616، إذ صرح وايت بأن أكثر أعمال التاريخ الفكري ذات القيمة لم يقُم بها مؤرخون محترفون، بل متخصصون في الفلسفة والأدب أو الفن؛ ينظر أيضًا:
Quentin Skinner, "On Intellectual History and the History of Books," *Contributions to the History of Concepts*, vol. 1, no. 1 (March 2005), p. 29.

36 Gordon, p. 1;
وعلى الرغم من اتفاق محررَي أحد الكتب الصادرة في السنوات الأخيرة عن التاريخ الفكري مع غوردون في عدم وجود اتفاق حول منهج المشتغلين بالتاريخ الفكري، فإنهما يصران على أن التاريخ الفكري قد تجاوز أزمته وأنه الآن في صعود، ينظر:
Darrin M. McMahon & Samuel Moyn (eds.), *Rethinking Modern European Intellectual History* (Oxford: Oxford University Press, 2014), pp. 3-4.

37 Krieger, p. 499.



غيره من أغراض التاريخ الأخرى في المنهج أم في الموضوع، أم في كليهما؟ وإذا كان موضوع التاريخ الفكري هو الأفكار عمومًا[38]، فهل يركز مؤرخ الفكر على موضوعات بعينها، أم يحاول البحث عن عموميات الفكر في الحقبة الزمنية موضوع دراسته؟ وهل يقصر تركيزه على المفكرين فقط، أم يسعى لوصف كل الأفكار في الحقبة الزمنية التي يدرسها، وبغضّ النظر عن هوية صاحب تلك الأفكار (مفكر/ أحد أفراد "العامة")، أو مدى "بساطتها"؟ وهل يجب على التاريخ الفكري أن يهتم بالأفكار كلها، أم يركز على الأفكار التي كان لها أثر ما في الواقع؟ وهل يتعامل المؤرخ مع الأفكار بوصفها ذات عالم خاص، أم يسعى لفهمها في سياق ما؟ وإذا كانت الإجابة "في سياق ما"، فما هو ذلك السياق؟

في منتصف القرن العشرين - أي حين كان التاريخ الفكري ما زال في طور البحث عن الشرعية - صرح المؤرخ الأميركي جون سي. غرين (1917-2008) بأن كل التأريخ هو تأريخ فكري بصورة أو بأخرى، بيد أن ما يميز التاريخ الفكري من غيره هو تركيزه - من جهة الموضوع - على الأفكار العامة وأنماطها والافتراضات التي تقوم عليها والتغير الذي يطرأ عليها من حقبة تاريخية إلى أخرى، ومن ثم رصد التحولات التي تمرّ بها تلك الأفكار الكبرى ومحاولة تفسير اختفاء بعضها أو تهميشه. ولكي يتمكن مؤرخ الأفكار من تحديد تلك الأفكار العامة، ينبغي له - من جهة المنهج - دراسة أكبر قدر ممكن من أدبيات حقبة معينة بحثًا عمّا يجمعها من افتراضات، وذلك باستخدام منهج تحليلي وتركيبي[39]. ويقصر غرين هنا بكل وضوح تركيزه على المفكرين وإنتاجهم الفكري، ويعترف بدور السياق **الفكري** العام في تشكيل الأفكار، إذ يؤكد أن الاكتشافات أو النظريات العلمية في حقل معرفي ما تؤثر في كل الحقول الأخرى. فنظرية التطور البيولوجي، على سبيل المثال، تؤثر في طبيعة النظرة إلى المجتمع بوصفه أيضًا متغيرًا وتقدميًا[40].

يتفق المؤرخ الأميركي فرانكلين إل. باومر (1913-1990)[41]، مع غرين عمومًا، إذ حدد أغراضًا أربعة مميِّزة للتاريخ الفكري على مستويَي الموضوع والمنهج، ألا وهي الكشف عن "روح العصر" Zeitgeist أو "المناخ الفكري" Intellectual Climate لعصر ما، من خلال تتبع مجموعة الآراء المتداولة فيه والمهيمنة عليه[42]، والكشف عن أسباب التحولات الفكرية ودوافعها ومظاهرها[43]، والكشف عن أثر

---

38 ما يجعل التاريخ الفكري شاملًا لتاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ وتاريخ العلم والأدب والفن وتاريخ الذهنيات والتصورات والأيديولوجيات وتاريخ الفكر السياسي والثقافات السياسية وتاريخ المثقفين وتاريخ الكتاب وتاريخ الإعلام والتاريخ المرئي.

39 John C. Greene, "Objectives and Methods in Intellectual History," *The Mississippi Valley Historical Review*, vol. 44, no. 1 (June 1957), p. 60.
ويرى غرين أنه من خلال تحديد ما هو عام ومعتاد، يستطيع مؤرخ الأفكار تحديد ما هو فريد ومختلف، ينظر: Ibid., p. 68؛ ومن خلال تحديد تلك الأفكار العامة (والمستترة دائمًا)، يساعد مؤرخ تاريخ الأفكار كل المؤرخين الآخرين في فهم أي ظواهر يخضعونها للدرس، سياسيةً كانت أو غيرها، ينظر: Ibid., pp 59-60, 71.

40 Greene, p. 67;
وفي حقبة زمنية كتلك التي يتحدث عنها غرين، تصبح الفكرة الافتراضية العامة التي تحكم كل جوانب التفكير هي التغير والتقدم والتطور، وهي أمور تقابل فكرة الثبات والاستمرارية. ويحقق بعض مؤرخي التاريخ الفكري ذلك من خلال دراسة عدد كافٍ من المفكرين في حقبة زمنية ما، أو جماعة من المفكرين المنتمين إلى مؤسسات أكاديمية أو بحثية بعينها، ينظر: Krieger, p. 511؛ بيد أنه كما توضح المؤرخة الأميركية سوزان مارشاند، فإن صعوبة هذا الأمر تكمن في الكم غير المحدود من المصادر الثانوية التي يحتاج المؤرخ إلى دراستها في تلك الحالة. ولا يمثل التركيز على مفكر واحد حلًا لهذه المشكلة، إذ إنه مع ذلك الكم الهائل من المصادر الثانوية، يصعب على المؤرخ أن يأتي بشيء جديد إذا ركز على مؤرخ واحد فقط، وهو مطلب أساسي لنشر الأبحاث والكتب كما هو معلوم، ينظر:
Suzanne Marchand, "Problems and Prospects for Intellectual History," *New German Critique*, no. 65 (Spring-Summer 1995), pp. 87-96.
والواقع أن مارشاند تضع يدها هنا على مشكلة عامة في الأكاديميا، ولا سيما في العلوم الإنسانية.

41 Franklin L. Baumer, "Intellectual History and its Problems," *The Journal of Modern History*, vol. 21, no. 3 (September 1949), pp. 191-203;
كان باومر أستاذًا في جامعة ييل الأميركية العريقة، وتوفي عام 1990 عن 77 عامًا، ينظر:
"Franklin L. Baumer, Historian, 77," *The New York Times*, 18/9/1990, accessed on 5/5/2020, at: https://nyti.ms/2SFGmM6

42 Baumer, p. 191.

43 Ibid., p. 194.



الأفكار في عالم الحركة[44]، ثم التنبؤ - من خلال تحديد الإطار الفكري العام في الحاضر - بما قد تؤول إليه الأفكار في المستقبل[45]. بيد أننا نجد هنا إشارة مهمة ودالة على العلاقة بين الفكر والفعل. لا يصرح باومر بضرورة تركيز التاريخ الفكري على الأفكار المرتبطة بالواقع من خلال تأثيرها في الفعل، ولكن حين نقرأ ما يؤكده باومر هنا، على خلفية أزمات التاريخ الفكري في القرن العشرين، يمكننا تصور ذلك ردَّ فعلٍ على الرأي القائل بكون التاريخ الفكري لا شيء، إذ إن التأريخ الحقيقي - بحسب هذه النظرة - يدرس الفعل، وليس الفكر، ما يعني أن الأفكار التي لم تنتج فعلًا ليست لها قيمة تاريخية[46].

أما المؤرخ الأميركي جون هايام (1920-2003)، فيرى أن التاريخ الفكري يختلف عن أنواع التاريخ الأخرى من جهة موضوعه، إذ إنه يركز على "التجارب التي تقع في عقول الناس". وفي هذا، يختلف التاريخ الفكري عن غيره بعدم وجود حدود لتساؤلاته[47]. ويؤكد هايام أن تلك التساؤلات لا يجب أن تقتصر على الأفكار الكبيرة والمعقدة (أي أفكار كبار المفكرين)، بل يجب أن تشمل كل الأفكار، بما في ذلك أفكار بسطاء الناس[48]. ويختلف هايام هنا بوضوح عمّن سبقت الإشارة إليهم من مؤرخي التاريخ الفكري، إذ يقصرون موضوع دراسته على أفكار المؤرخين. كما أن هايام، واتساقًا ربما مع موقفه في هذه القضية الأولى، لا يشترط "التأثير" في الأفكار موضوع دراسة التاريخ الفكري؛ فقد يدرس مؤرخ أفكارًا (لمفكرين أو لغيرهم) ليس لها تأثير واضح أو مباشر في عالم الحركة والفعل.

وفيما يخص سياق الأفكار، يميز هايام بين توجهين: توجه داخلي Internal Approach ينظر إلى الأفكار بوصفها تخلق عالمًا خاصًّا - أو سياقًا داخليًّا - من القيم لا يحتاج إلى أن يستمد شرعيته من أي شيء خارجه (وهو الموقف الأقرب إلى العلوم الإنسانية)، في مقابل توجه خارجي Outward Approach يبحث في أثر البيئة في الفكر وأثر الفكر في الفعل (وهو الموقف الأقرب إلى العلوم الاجتماعية)[49]. ثم يبين هايام المشكلات الأساسية المرتبطة بكل من هذين التوجهين، إذ يعجز الربط الحتمي بين الأفكار والبيئة التي تظهر فيها (التوجه الخارجي) عن تفسير استمرارية بعض الأفكار بعد تغير البيئة التي ظهرت فيها (بل فقدانها تأثيرها عمومًا). أما التوجه الأول (الداخلي) - الذي كان حاضنة التاريخ الفكري ويظل أكثر ارتباطًا به، بحسب هايام - فيجعل مهمة التاريخ الفكري شبه مستحيلة، إذ إنه يُعجِز المؤرخ عن متابعة عملية تطور الأفكار وتلاقحها من خلال نزعها عن أي سياق خارج عنها. وفي رأي هايام نفسه، فإن موقع المؤرخ يسمح له بتجسير الفجوة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية من خلال الاستفادة من مناهجهما، فيستفيد من مناهج العلوم الاجتماعية الكمية، ويستفيد من مناهج الإنسانيات في دراسة عالم الأفكار والقيم والخيال، وهي أمور لا تخضع لقياس كمي، وإنما لـ "استكشاف نوعي"[50].

واتساقًا مع الرأي القائل بأن المتميز في التاريخ الفكري هو منهجه، يوضح فيلكس غيلبرت (1905-1991)، وهو مؤرخ أميركي من أصل ألماني، أن التاريخ الفكري من جهة الموضوع ليس غرضًا جديدًا من أغراض البحث في الماضي، إذ اهتم الفلاسفة والمفكرون دائمًا

---

44 Ibid., p. 200.

45 Ibid., p. 202.

46 Krieger, p. 500.
يعتقد كريغر نفسه أن التاريخ الفكري يهتم بالفعل بأثر الأفكار في "أنشطة الناس التاريخية الأخرى"، إلا أن ذلك لا يعني في نظره أنه يجب ألّا يميَّز بوصفه فرعًا مستقلًّا من فروع الدراسات التاريخية، ينظر: Ibid., p. 501.

47 John Higham, "Intellectual History and its Neighbors," *Journal of the History of Ideas*, vol. 15, no. 3 (June 1954), p. 341.

48 Ibid., p. 340.

49 يعبّر وايت عن هذه الفكرة بصورة موجزة وبارعة في الوقت نفسه، إذ يقول إن الانتقال من البحث عن "ما حدث بالفعل" (مدرسة رانكه) إلى البحث عن "ما تصور الناس أنه يحدث، والطريقة التي أثرت بها تلك التصورات في استجابتهم للمشكلات التي كانت تواجههم" كان أحد محفزات ظهور التاريخ الفكري وتطوره، ينظر: White, p. 607.

50 Higham, p. 343.

بدراسة ما أنتجه السابقون عليهم[51]. ولكي يوضح منهج التاريخ الفكري، يشير غيلبرت إلى الكتاب الذي عدّه أول مؤلَّف حقيقي فيه، إذ قام مؤلِّفه بالتركيز على ترابط المعارف الإنسانية وتداخلها، ليثبت أن أي تطور فكري في مجالٍ ما يُحدث أثرًا في الفكر والحركة في كل المجالات الأخرى[52]. وقد كان للماركسية - بتأثيرها الضخم في الفكر الأوروبي منذ نهايات القرن التاسع عشر - دور في التنبيه على العلاقة اللازمة بين العناصر الفكرية والمادية المختلفة في مجتمع ما؛ ففضلًا عن رفض كارل ماركس الكامل للتركيز الهيغلي على الأفكار من دون اعتبارٍ يذكر للمادة، فقد أكَّد أيضًا وجود بنية Structure للأشياء، بحيث يُحدث التغيير في أي من عناصرها تغييرًا في العناصر الأخرى بالضرورة[53]. كما كان للتقدم الذي شهدته العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر دور في الانتباه إلى المادة والتخلي عن فكرة وجود حقيقة وجودية خارج عالم الظواهر الخاضعة للتجربة[54]. الخلاصة هنا هي أن الأفكار ليس لها عالمها الخاص المنفصل عن الواقع، كما أنها ترتبط بالسياق الفكري العام في أي حقبة زمنية، بحيث تؤثر في الأفكار الأخرى وتتأثر بها في الوقت نفسه.

ويتفق المؤرخ الأميركي بيتر غوردون مع غيلبرت في أن ما يميز التاريخ الفكري هو منهجه، وليس موضوعه. فالتاريخ الفكري قد يتناول ما يهتم به الفيلسوف في تاريخ الفلسفة، إلا أن ما يميز المؤرخ الفكري من ذلك الفيلسوف (وبالمنطق نفسه أي مهتم بتاريخ علم ما مع تخصصه هو نفسه فيه) هو أنه بينما يهتم الفيلسوف بـ "تقييم" الأفكار التي يدرسها على أساس تماسكها الداخلي، يهتم التاريخ الفكري بـ "فهم" تلك الأفكار، ليس في سياقها الفكري فقط كما قد يفعل الفيلسوف، بل في سياقاتها السياسية والاجتماعية أو الخطابية أو الشخصية الخاصة بالمؤلف نفسه[55]. ويمكّن هذا المؤرخَ المتخصص في التاريخ الفكري من الربط بين نصوص قد لا يجد الفيلسوف علاقة بينها، أو حتى الربط بين أفكار قد تتجاوز حدود متطلبات الفلسفة الأكاديمية المعاصرة[56].

أ. التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي

على الرغم من الاختلافات التي نراها بين كل هؤلاء المؤرخين المنتمين إلى التاريخ الفكري، فإننا نلاحظ أنّ لديهم توجهًا عامًّا نحو توسيع إطاره، بحيث يشمل كل مناحي الفكر في الفترة الزمنية لموضوع الدراسة، وإن اختلفوا في منهج القيام بذلك. بيد أن هذا الإطار الواسع قد يعطي التاريخ الفكري بعض المزايا عن غيره من أغراض التاريخ، إلا أنه جعل التاريخ الفكري عرضة للهجوم موضوعًا ومنهجًا، ما دفع المشتغلين به إلى التمييز بينه وبين مجالات قد تبدو بديلًا منه. وربما يكون أهم تلك المجالات هو ما يطلق عليه "التاريخ الثقافي"، إذ كانت العلاقة بينه وبين التاريخ الفكري محل جدل بين المهتمين بهما[57]. وقد ميز بينهما بعض المؤرخين باعتبار الموضوع؛ فالتاريخ الثقافي يتناول كل ما له علاقة بثقافة ما، سواء كانت شعبية (بما تشمله من معتقدات وممارسات)، أو غير ذلك (مثل الفنون الجميلة وعالم الرموز المرتبط بالهوية الوطنية مثلًا، فضلًا عن المعتقدات والممارسات المرتبطة بالجسد البشري)[58]. وبهذا المفهوم، يدين التاريخ الثقافي بفضل كبير لمدرسة الحوليات الفرنسية، إذ كان مؤرخوها روادًا في الاهتمام بالثقافة بمفهومها العام من دون قصرها على النخبة السياسية. ومهما كان الأمر هنا، فقد رأينا أن بعض رواد التاريخ الفكري لا يقصرون موضوعه على أفكار المفكرين "المعقدة"، بل

---

51 يعبر كيلي عن الفكرة نفسها، ينظر: Kelley, "Horizons of Intellectual History," pp. 143-169.

52 Gilbert, p. 82.
والكتاب المقصود هو كتاب المؤرخ الأميركي، أستاذ التاريخ في جامعة هارفارد، بيري ميلر Perry Miller (1905-1963) **عقل إنكلترا الجديدة** *New England Mind*.

53 Ibid., p. 87.

54 Ibid., p. 88.

55 Gordon, p. 3.

56 Ibid., pp. 3-4.

57 Bavaj, p. 2.

58 Gordon, p. 9.



يرونه شاملًا لكل الأفكار (مثل هايام). وليس من المستغرب إذًا أن يتداخل موضوع التاريخ الثقافي مع التاريخ الفكري لدى البعض، ما يعني أنه في البحث عن الفرق بينهما، لا يجب النظر إلى الموضوع، بل إلى المنهج. وهنا، يعتقد غوردون أن الفرق بين التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي هو أنه بينما يركز الأول على الأفكار بصرف النظر عن مدى انتشارها (ما عرّض التاريخ الفكري للاتهام بالنخبوية)، يركز الثاني على الأفكار التي انتشرت خارج نطاق النخبة الفكرية (إن كانت هذه النخبة مصدرها) وتفعَّلت على مستويَي التفكير والممارسة الشعبيَّين، فضلًا عن مستوى الخطاب العام[59]. ومع هذه المحاولات للتمييز بين التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي، فإن العلاقة بينهما تظل إشكالية، وهو الأمر الذي نتناوله بمزيد من التفصيل في معرض الحديث عن بعض إشكاليات التاريخ الفكري لاحقًا.

ب. التاريخ الفكري وتاريخ الكتب

كما ميَّز التاريخ الفكري نفسه من مجال آخر كان شديد الصلة به، ألا وهو "تاريخ الكتاب" (أو "تاريخ الكتب") /Book history History of books، إذ إنه على الرغم من العلاقة التكاملية بينهما، فإن التاريخ الفكري يهتم أساسًا بمضمون الكتب ومحتواها، بينهما يهتم تاريخ الكتب برصد مراحل تأليف الكتب ونشرها وانتشارها Diffusion، وهي عملية معقدة ترتبط بعدد كبير من العوامل التي تخص المؤلف والمحرر والناشر، وغيرها من أمور[60]. ولا يخفى بالطبع أن رصد ما قرأه القراء "العاديون" في فترة زمنية معينة قد يكون مؤشرًا على مدى فاعلية تلك الأفكار في تكوين الرأي العام في مجتمع ما، وهو الأمر الذي يفيد التاريخ الفكري لدى هؤلاء الذين يصرّون على شموليته، وليس اقتصاره على أفكار المفكرين فحسب[61].

بيد أن التمييز بين التاريخ الفكري وتاريخ الكتاب - سواء حسبناه تمييزًا مبررًا ومطلوبًا أو غير ذلك - لا يقابله تمييز بين التاريخ الفكري وأغراض تاريخية أخرى. أذكر هنا نموذج تاريخ الفكر السياسي بصفة خاصة، إذ يحسبه بعض المؤرخين - بحسب غوردون - مهيمنًا على التاريخ الفكري، كما يظهر في مؤلفات أغلب الممارسين له. ويذكر غوردون هنا مثال "مدرسة كامبريدج" وعلى رأسها المؤرخ البريطاني المعروف كوينتين سكينر (1940-)[62]. ويُعد سكينر من أهم مؤرخي ومنظّري التاريخ الفكري المعاصرين، إلا أن اهتمامه ينصبّ على الفكر السياسي

---

59 Ibid., p. 10.

وكما حدث في العلاقة بين التاريخ الفكري والتاريخ الاجتماعي، سعى بعض المنتسبين إلى التاريخ الثقافي أيضًا إلى تهميش التاريخ الفكري، ينظر: Müller, p. 575.
أعرض هذه الفكرة على أنها من عناصر المنهج، لأن المنهج - على خلاف الموضوع الذي هو وصفي أساسًا - يفتقر دائمًا إلى التأويل والتحليل والتركيب والتقويم، وهي كلها أمور مطلوبة في الحكم على مدى انتشار الأفكار وتفاعلها على مستويَي الفكر والممارسة.

60 Darnton, p. 21.

يأسف دارنتون على هذا الانفصال بين التاريخ الفكري وتاريخ الكتاب، ويعزو هذا الانفصال إلى التوجه العام في العلوم الإنسانية نحو التشعب والتفتت، وليس التقارب والتعاون، ينظر: Ibid؛ وعن عرض شائق للعلاقة بين التاريخ الفكري وتاريخ الكتب، ينظر: Skinner, pp. 29-36؛ وعن العوامل المرتبطة بتأليف الكتب ونشرها وانتشارها، ينظر الهامش التالي.

61 وجب التنويه، بكل تأكيد، إلى أن عملية رصد مبيعات الكتب تفترض بدورها توفر الكتب بأسعار تمكِّن عددًا كافيًا من الناس من اقتنائها، ما يفترض بدوره وجود عدد كبير نسبيًا من القراء في مجتمع ما. بدأت هذه الأمور في التحقق بوجه عام مع اختراع الطابعة وبداية "الإصلاح الديني" في أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر على التوالي. وبحلول نهاية القرن الثامن عشر وقيام الثورة الفرنسية، أصبح في الإمكان معرفة كثير من المعلومات عن مؤلفي الكتب وأساليب الرقابة على مؤلفاتهم (وجهة الرقابة: الكنيسة أم الدولة)، والعلاقة بين هؤلاء وبين الناشرين، وطريقة الطباعة وأشكال الحروف (بل تمييز بعض الكلمات بألوان معينة، مع أثر ذلك في "استقبال القراء للنص")، وأسعار بيع الكتب ومبيعاتها، وانتشار المكتبات العامة، بل تطور مفهوم القراءة نفسه، وهي كلها أمور يهتم بها "تاريخ الكتاب"، ينظر: Darnton, p. 25؛ وكما يوضح المؤرخ الأميركي جوزيف ليفين، فإن معرفة المراحل التي مرّ بها النص (التي قد يقوم بها محرر Editor بصفته مؤرخًا هنا) لدى الكاتب ثم المحرر ثم الناشر ثم محررين وناشرين آخرين تساعدنا كثيرًا في تتبع "عملية التفكير" واستعادتها، وهذه المعرفة هي أساسية للمؤرخ مثلها مثل نتائج تلك العملية، ينظر:
Joseph M. Levine, "Intellectual History as History," *Journal of the History of Ideas*, vol. 66, no. 2 (April 2005), pp. 195, 198;
وقد نضيف إلى كل ذلك عملية بناء الأفكار نفسها. لهذا السبب، يعتقد ليفين محقًا بضرورة تمرّس المؤرخ في عدد من المعارف الضرورية له، مثل الفيلولوجيا والبليوغرافيا والببليوغرافيا والأركيولوجي، ينظر: Ibid., p. 196.

62 وينتمي إلى المدرسة نفسها، التي ترتبط أساسًا بالتاريخ السياسي، المؤرخ جون بوكوك.

خاصة[63]. وفي بريطانيا أيضًا، اهتم المفكر المعروف إزايا برلين Isaiah Berlin (1909-1997) بالتاريخ السياسي بوصفه حقلَ التاريخ الأكثر فائدة لتأسيس نظام سياسي عادل[64]. ويعزو غوردون هذا الاهتمام بتاريخ الفكر والفلسفة السياسيين في بريطانيا (وكذلك في الولايات المتحدة على يد مجموعة من المؤرخين الأوروبيين الذين هاجروا إليها حاملين معهم إرث قارتهم[65] إلى غياب اهتمام مؤرخي الفلسفة به، باعتباره أقل شأنًا من فروع الفكر والفلسفة الأخرى[66]. بيد أنه يعكس أيضًا الجدل حول الأفكار التي "تستحق" أن تكون موضوعًا للتاريخ الفكري (ينظر المحور التالي من البحث عن إشكاليات التاريخ الفكري)، إذ تعتبر الأفكار السياسية الأقرب إلى عالم الواقع والأقدر على التأثير فيه.

نكتفي هنا بالأمثلة السابقة لمحاولات التمييز بين التاريخ الفكري من جهة، وأغراض التاريخ وفروعه الأخرى من جهة ثانية[67]. وليس من المستغرب إذًا أن يوصف التاريخ الفكري بأنه ذو حدود مراوِغة، وهو ما يرجع إلى انتماء من يكتبون فيه إلى مجموعة مختلفة من التخصصات الأكاديمية، ومن ثمّ تعدد اهتماماتهم الموضوعية وتوجهاتهم المنهجية وتنوعها[68]. ويعود بنا هذا إلى رأي كريغر المشار إليه في بداية المحور الثاني من البحث (أي الشكوك حول تماسك التاريخ الفكري)، وهو ما يقودنا إلى المحور الثالث منه، حيث نركز على بعض أسئلة التاريخ الفكري وإشكالياته العامة.

ثالثًا: التاريخ الفكري: أسئلته وإشكالياته

ارتبط التاريخ الفكري منذ ظهوره بعدد من الإشكاليات، وهي إشكاليات تواجه المؤرخ بوجه عام بصرف النظر عن مجال اهتمامه، ولا يتميز بها التاريخ الفكري بالضرورة إلا من جهة موضوعه، أي الأفكار والمفكرين.

1. إشكالية قراءة الأفكار في سياق تاريخي مغاير لسياقها

ترتبط إشكالية التاريخ الفكري المعرفية الأهم بإمكانية قراءة المؤرخ أفكار الماضي في إطار سياق مختلف عن سياقها، ما يزيد من احتمالات فهم تلك الأفكار فهمًا يختلف عن مراد صاحبها. ولا تتباين صعوبة هذه الإشكالية بحسب بُعد سياق الأفكار من سياق المؤرخ أو قربه منها؛ فلا توجد ميزة نسبية، على سبيل المثال، لدراسة مفهوم مثل الحرية عند اليونان القدماء من جهة، وعند مفكري عصر النهضة الأوروبية من جهة أخرى. فبُعد السياق اليوناني يساعد المؤرخ الحديث بالفعل على رؤية التمايزات بين مفهوم الحرية عند اليونان ومفهومه في عصر المؤرخ الحديث، إلا أن بُعد السياق التاريخي يصعّب مهمة المؤرخ في تفسير مفهوم اليونان عن الحرية في سياقه الفكري والثقافي الأوسع. وبالعكس، فإن قرب عصر النهضة النسبي من عصر المؤرخ الحديث ييسّر من عملية تفسير مفهوم الحرية في عصر النهضة في سياقه التاريخي، إلا أن ذلك القرب الزمني، وربما المفاهيمي، قد يقلل من قدرة المؤرخ على ملاحظة الاختلافات

---

63 Gordon, p. 7.

كما أن سكينر هو أحد هؤلاء المؤرخين الذين تأثروا أشد التأثر بالنظريات اللغوية الحديثة، إذ يعتبر السياق اللغوي هو الأهم لفهم سياق الأفكار التاريخي. عن ذلك، ينظر دراسة سكينر الطويلة والرائعة عن "المعنى والفهم في تاريخ الأفكار":

Quentin Skinner, "Meaning and Understanding in the History of Ideas," *History and Theory*, vol. 8, no. 1 (1969), pp. 3-53.

64 Gordon, p. 6.

65 مثل حنا أرندت Hannah Arendt (1906-1975)، وليو شتراوس Leo Strauss (1899-1973)، وتيودور أدورنو Theodor Adorno (1903-1969)، وغيرهم.

66 Gordon, p. 8.

67 بيد أن هذا لا يعني التقليل من أهمية العلاقة أو الاختلاف بين التاريخ الفكري وتلك المعارف. وعن العلاقة بين التاريخ الفكري وعلم الاجتماع وتطور ما يطلق عليه "علم اجتماع المعرفة" Sociology of knowledge نتيجة تلاقحهما، ينظر: Ibid., pp. 12-15.

68 Bavaj, p. 3.

يضيف بافاج أيضًا محدودية التواصل بين هؤلاء، وهو وإن كان صحيحًا في الجامعات الغربية بصفة عامة، فإنه أكثر صحةً في الجامعات العربية التي "تُقسم" فيها المعارف بصورة حرفية في أقسام لا تتواصل مع بعضها، حتى لو جمعتها كليةٌ أمّ. ولصعوبة التعميم على حدود أو توجه التاريخ الفكري، ينظر أيضًا: Jacoby, pp. 405-424.



ورصدها بين فكرته الحديثة عن الحرية وفكرة عصر النهضة عنه. فالمفاهيم تتطور ببطء، ويصعب دائمًا ملاحظة ذلك التطور في الفترات الزمنية القصيرة[69]. وترتبط هذه الإشكالية بسؤال محدد سبقت الإشارة إليه، ألا وهو: هل يمكن للمؤرخ النظر إلى الأفكار بوصفها ذات "حياة" خاصة بها تدفعها عبر "منطق" خاص خلال حقب التاريخ المختلفة بصرف النظر عما يقع في تلك الحقب من أحداث، أم أنه لا يمكن دراستها إلا من خلال النظر في سياقها؟[70] ننتقل الآن إلى الإشكالية الثانية التي تلقي الضوء على هذا الخلاف من خلال الإشارة إلى وضع المفكر موضوع دراسة المؤرخ.

2. إشكالية العلاقة بين المفكر وبيئته الثقافية

ترتبط إشكالية التاريخ الفكري الثانية بالعلاقة بين المفكر وبيئته الثقافية، بحسب هذا السؤال: هل المفكر هو مجرد منتج من منتجات بيئته الثقافية، أم أنه أحد محدداتها؟ أم أن المفكر والبيئة يرتبطان في علاقةٍ جدلية يؤثر كل منهما فيها في الآخر؟ وفي هذه الحالة الأخيرة، لمن يكون التأثير الأكبر، للبيئة على المفكر، أم العكس؟ والواقع أن أصحاب "المنزلة بين المنزلتين" في هذا الجدل هم الأقلية[71]، بينما تنقسم الأغلبية بين من يهتمون بـ "داخل" المؤلف النفسي والفكري Internalists (وأحيانًا "التفكيريِّين" Intellectualists، إذا جازت الترجمة)، معتبرين إياه ذا استقلال فكري يستطيع من خلاله مفارقة الثقافة التي ينشأ فيها، وبين من يهتمون بالخارج الثقافي Externalists أو "السياقيِّين" Contextualists، أي أولئك الذين يصرّون على أن السياق يفرض على المؤلف سياجًا لا يستطيع الفكاك الكامل منه[72]. ارتبط أصحاب الاتجاه الأول بفكرة "تاريخ الأفكار" عند لفجوي - كما رأينا من قبل - وينصبّ تركيزهم على أفكار المؤلف وفلسفته وانفعالاته ونفسيته، مؤكدين أن اعتباره "مُنتَجًا" لا يعبّر إلا عن نظرة سوقية تعجز عن تقدير الفكر أو الفن Philistinism، بل تزدري الفكر والمفكرين، وتصرف انتباه المؤرخ عما هو مهم (أي أفكار المفكر)، إلى ما هو ذو أهمية ضئيلة. ثم يطرح هؤلاء المؤرخون هذه الأسئلة: لماذا تنتج البيئة الثقافية نفسها مفكرين مختلفين في أفكارهم إذا كانوا جميعهم من منتجات تلك البيئة بعينها؟ ولماذا تظهر الأفكار نفسها في بيئات ثقافية مختلفة؟ بل لماذا توجد بعض الأفكار في كل الحضارات البشرية تقريبًا، بشكل أو بآخر؟

أما التاريخ الفكري بمفهومه المعاصر، فينتمي كثير من مؤرخيه إلى الاعتقاد الثاني، إذ ينصب تركيزهم على فهم داخل المؤلف بوصفه تفاعلًا مع الثقافة المحيطة به أو ردَّ فعلٍ عليها. وقد يطرح هؤلاء المؤرخون بدورهم هذا السؤال: لماذا تنتج بيئات ثقافية معينة مفكرًا فاشيًّا، على سبيل المثال، وليس ليبراليًّا، بينما لا تنتج بيئة ثقافية أخرى إلا مفكرًا ليبراليًّا؟ ويربط البعض جدل "الداخل والخارج" والعلاقة بينهما بمجموعة من المتقابلات التي طرحها الفلاسفة منذ زمن اليونان، إذ فرّق أفلاطون بين الحقيقي (الأفكار) والزائف

---

69 ينظر، مرة أخرى، دراسة سكينر المشار إليها في الهامش رقم 63، إذ يشرح فيها سكينر هذه الإشكالية مع ضرب عدد كبير من النماذج لمؤرخين كبار وقعوا في شرك قراءة أفكار معينة بصورة لا يمكن لها أن تعكس فهم أصحاب تلك الأفكار لها في سياقهم التاريخي.

70 يعزو كوليني هذا الجدل، الذي ارتبط دائمًا بهجوم على التاريخ الفكري لتركيزه على الأفكار وإهماله سياقها الاجتماعي، إلى بعض أعمال التاريخ الفكري (لا سيما تلك التي تتناول تاريخ الفلسفة) التي ركزت بصورة مبالغ فيها على النصوص والأفكار من دون أي اعتداد بتفاعل تلك الأفكار مع سياقها. ازدهر هذا الاتجاه في ألمانيا، ما يعكس، بحسب كوليني، تأثير التراث الهيغلي الذي يعتبر الفلسفة والأفكار محركات التاريخ البشري، ينظر: Collini, "Intellectual History," pp. 1-2.

71 ينظر، على سبيل المثال: Krieger, p. 508، إذ يؤكد كريغر أن مدارس التاريخ الفكري المختلفة (أو بالأحرى التي حددها هو، ينظر الهامش 6) تشترك في الاعتقاد بأنّ للأفكار دورًا يمكن تمييزه من باقي الأنشطة المجتمعية (وهو يختلف هنا عن ممارسي التاريخ "الاجتماعي - الفكري")، وكذلك بالربط بين الأفكار والأنشطة المجتمعية الأخرى (على خلاف الممارسين لتاريخ الفلسفة). هذه النظرة قد تعبّر عن رأي كريغر نفسه في موضوع التاريخ الفكري ومنهجه، ولكن ليس عن تصور المؤرخين الآخرين للأمر نفسه، كما نرى في هذه الدراسة.

72 Kelley, "Intellectual History in a Global Age," pp. 155-156.
وقد كانت لأفكار فوكو، بكل تأكيد، صلة بهذا الأمر، إذ إنه يقلل من دور المفكر من خلال التركيز على علاقات القوة في المجتمعات المختلفة التي يخضع لها الجميع، وإنْ بدرجات متفاوتة.



(المظاهر المادية)، لتفرّق الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى بدورها بين الروح والمادة، ثم يظهر التقابل نفسه في تمايزات أخرى عند فلاسفة عصر النهضة الأوروبية (مثل رينيه ديكارت)، وفلاسفة عصر التنوير (مثل إيمانويل كانط)[73].

3. إشكالية العلاقة بين التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي

تنتهي هاتان الإشكاليتان إلى إشكالية التاريخ الفكري الثالثة التي تتعلق بالعلاقة الملتبسة بين التاريخ الفكري والتاريخ الثقافي كما سبق بيانه. وتنبع أهمية هذه الإشكالية من كونها تصبّ في عمق منهج المؤرخ في تناول التاريخ الفكري لفترة زمنية ما. فقد يركّز مؤرخ ساعٍ لفهم أفكار عصر ما أو جماعة بشرية معينة على أفكار كبار مثقفي ذلك العصر أو تلك الجماعة (من خلال التركيز على ما يطلق عليه "المؤلفات العظيمة" Great Books)، بينما يركز مؤرخ آخر (يُعد نفسه أيضًا من المنتمين إلى التاريخ الفكري) على الثقافة التي ينتمي إليها أغلب أفراد ذلك العصر أو عناصر تلك الجماعة. في الحالة الأولى، يركز المؤرخ على نصوص مؤلفات العصر الرئيسة، أو "تعبيرات الفكر المكتوبة"، لا سيما تلك التي تتسم بقدر من العمق والتأمل[74]، ليصف مناخه الفكري من دون النظر إلى حضور تلك الأفكار وتأثيرها في عصرها وفي مجتمعها. وفي الحالة الثانية، يركز المؤرخ على عناصر الثقافة المختلفة، لمعرفة الأفكار التي كان لها حضور وتأثير في غالبية سكان العصر أو المجتمع وفهمها. يعرّض الاعتقاد الأول التاريخ الفكري لهجوم المؤرخين المنتمين إلى التاريخ السياسي والاجتماعي والمهتمين بأشكال القوة المختلفة، بينما يهتم التاريخ الفكري بأمور لم يكن لها بالضرورة أهمية في الواقع، ولم تتجاوز قلة صغيرة من المثقفين[75]. وفي الحالة الثانية، قد يجد المؤرخ نفسه غارقًا في رصد أفكارٍ غير ذات قيمة، وربما لا تميز عصرًا ما من غيره أو مجتمعًا ما من آخر، أو أفكارٍ لا يمكن أن يُعزى أي دور في التقدم الفكري والحضاري إليها.

أما وقد تناولنا نشأة التاريخ الفكري وتطوره في الغرب وما يرتبط به من إشكاليات، ننتقل الآن إلى استعراض وضعه في الدراسات التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة.

رابعًا: التاريخ الفكري في الدراسات التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة

يتناول هذا المحور بإيجاز وضع التاريخ الفكري في الدراسات التاريخية العربية الحديثة والمعاصرة التي تتناول تاريخ الإسلام الفكري تحديدًا. فعلى الرغم من أن مجال التاريخ الفكري ليس جديدًا تمامًا على تلك الدراسات، فإنه ما برح يسعى لتأكيد وضعه بوصفه مجالًا من مجالات الدراسات التاريخية المعتمدة، وذلك لمجموعة من العوامل. تشبه بعض تلك العوامل نظيرتها التي تسببت في أزمات التاريخ الفكري في الدراسات الغربية عنه، بينما ترتبط بعض العوامل الأخرى بغياب التنظير للتاريخ الفكري بوصفه فرعًا مستقلًا من فروع الدراسات التاريخية، أو بطبيعة المصادر الإسلامية، أو بطبيعة التاريخ الإسلامي نفسه.

1. ممارسو التاريخ الفكري في العالم العربي

ينتمي أغلب الممارسين لما يمكن أن يندرج تحت التاريخ الفكري في العالم العربي إلى تخصصات أكاديمية مختلفة، فيبحث الفيلسوف في تاريخ الأفكار الفلسفية، وعالم الاجتماع في تاريخ أفكار تخصصه، والاقتصادي في تاريخ الفكر الاقتصادي، وباحث القانون في تطور فكرة القانون وفي القوانين المختلفة. ويرتبط هذا الأمر بتجاهلٍ مؤسَّسي للتاريخ الفكري، إذ لا نجد أساتذة تاريخ متخصصين فيه، فضلًا

73 Kelley, "Intellectual History in a Global Age," pp. 161-164.

74 Collini, "Intellectual History," p. 1.

75 Ibid.



عن غيابه بوصفه تخصصًا فرعيًّا في ظل السيطرة المطلقة للتاريخ السياسي على أقسام التاريخ في الجامعات العربية[76]. كما أننا لا نجد عادة في أقسام التاريخ في الجامعات العربية مقررات تتناول حصريًّا تاريخ التخصصات الأخرى المختلفة، مثل تاريخ علم الاقتصاد أو القانون مثلًا، بينما قد نجد هذه المقررات في أقسام الاقتصاد والقانون نفسها. يعني هذا أن من يبحث في تاريخ هذه التخصصات ليسوا بالضرورة "مؤرخين"[77]، سواء عنينا بذلك تدربهم على مناهج البحث والتفكير التاريخي في أقسام التاريخ الجامعية، أو تدربهم عليها تدريبًا ذاتيًّا؛ فالمتخصص في الاقتصاد يدرس تاريخ الاقتصاد غالبًا بوصفه متخصصًا في الاقتصاد، وينطبق الأمر نفسه على المتخصص في القانون أو الفلسفة أو علم النفس أو حتى في الكيمياء وغيرها من علوم طبيعية. وقد يكون أدلّ مثال على ذلك هو أن أغلب من بحثوا في الفلسفة الإسلامية (بما في ذلك مباحث العقيدة والفِرق الإسلامية) ليسوا مؤرخين، وإنما باحثون منتمون إلى أقسام الفلسفة، وربما متخصصون في الدراسات الإسلامية عمومًا، وليس التاريخ الإسلامي خصوصًا[78]. وقد نضيف إلى كل ذلك أن الدراسات التاريخية العربية التي يمكن أن تندرج تحت التاريخ الفكري تبدو نتاج جهدٍ فردي وليس منهجي، وهو جهد قد يكون له ارتباطات بتيارات فكرية معينة في العالم العربي، وليس جهدًا تأريخيًّا محايدًا وموضوعيًّا كما ينبغي أن يكون الحال. وقد كانت النتيجة الطبيعية والمتوقعة لكل ذلك هو غياب التنظير، إذ لا نجد أي دراسة، بحسب علمي، تتناول موضوع التاريخ الفكري ومنهجه وإشكالياته نظريًّا، وإنما نجد ممارسات له من دون أي غطاء فلسفي. وينطبق هذا الأمر حتى على المؤلفات التي تتناول تاريخ التأريخ نفسه[79].

والواقع أنه في حالة تاريخ الإسلام الفكري تحديدًا - لا سيما في مرحلتيه التأسيسية الباكرة والوسيطة[80] - لا تقتصر إشكالية البحث فيه على ممارسيه فحسب، وإنما تمتد لتشمل مصادره نفسها، بل طبيعته هو نفسه، وهما الأمران اللذان نتناولهما تباعًا ببعض التفصيل.

76 ينظر في ذلك: يوسف بني ياسين، "الخطط الدراسية في أقسام التاريخ في الجامعات العربية (الأردن ودول مجلس التعاون لدول الخليج العربي): دراسة تحليلية"، **أسطور**، العدد 5 (كانون الثاني/ يناير 2017)، ص 307.

77 وهو ما يؤكده وايت من جهة أن الوضع في الغرب أيضًا، إذ يصرح بأن أكثر أعمال التاريخ الفكري فائدة قام بها متخصصون في الفلسفة والأدب أو الفن، ولكن ليس المؤرخون المحترفون، ينظر: White, p. 616؛ وفي المعنى نفسه، ينظر أيضًا: Skinner, "On Intellectual History," p. 29.

78 على سبيل المثال، عُدَّ كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق (1885-1947) **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** فاتحة الدراسات العربية الحديثة عن الفلسفة الإسلامية؛ وقد نشير أيضًا إلى كتاب محمد لطفي جمعة (1886-1953) **تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب** (الذي أعاد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات نشره عام 2014) بوصفه نموذجًا آخر لمصنف في تاريخ الفلسفة الإسلامية لم يكتبه مؤرخ. ومن الأجيال اللاحقة، يمكن الإشارة إلى أبو العلا عفيفي (1897-1966)، وأبو الوفا التفتازاني (1930-1994)، وإبراهيم مدكور (1902-1996)، وعاطف العراقي، وفيصل بدير عون.

79 ينظر، على سبيل المثال: وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ: اتجاهات، مدارس، مناهج**، ط 2 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، إذ لا نجد فصلًا يتناول نشأة التاريخ الفكري وتطوره في القرن العشرين، وإنما إشارات عرضية إلى "التاريخ المفهومي" عند رضوان السيد (ص 311)، أو سعي طريف خالدي لتحديد "قبة" أو "مظلة" معرفية تميز كل مرحلة تاريخية (ص 300)؛ والواقع أن الانطباع الذي يصل المتابع للدراسات العربية التي تتناول تاريخ التاريخ هو أنها توقفت، في مجملها، وباستثناءات بسيطة لا تنفي القاعدة، وقد نذكر منها: خالد طحطح، **الكتابة التاريخية** (الدار البيضاء: دار توبقال، 2012)، لا سيما الفصل الثاني من بابه الثالث، عند مدرسة الحوليات الفرنسية في النصف الأول من القرن العشرين، وهو أمر قد يتعلق بالارتباط العام للمؤرخين العرب بأوروبا تحديدًا (بسبب ارتباطها التاريخي بعالم الإسلام وتوفر المصادر التاريخية بها)، وليس الولايات المتحدة؛ أما رضوان السيد نفسه، فقد كتب عما أطلق عليه "التاريخ الثقافي"، الذي يسير فيه - بوصفه منتميًا إلى "الجيل الرابع" من المؤرخين العرب - على خطى الجيل الثالث الذي اهتم بالتاريخ "الثقافي والرمزي والأسطوري والأيديولوجي" (بينما اهتم الجيلان الأولان بالتاريخ السياسي، ثم بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي)، ينظر: رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي**، ط 2 (بيروت: دار الكتاب العربي، 2007)، ص 11-12. إلا أنه يصعب اعتبار ما يقوم به السيد في صفحات قليلة هنا (ص 11-15) "تنظيرًا" للتاريخ الثقافي بقدر ما هو تأريخ له، سواء على المستوى الشخصي أو الإقليمي (العالم العربي) أو الموضوعي (التاريخ الإسلامي ومؤرخوه، عربًا ومستشرقين). ولا يقلل هذا الأمر من قيمة اجتهادات السيد التاريخية القيّمة بكل تأكيد، ولكنها تؤكد ما نزعمه هنا، أي إن ممارسات التاريخ الفكري في العالم العربي لم تقم على تنظير مفصل لها، ولم يقم بها مؤرخون محترفون؛ وفي كتابه عن المدارس التاريخية الحديثة، لا يفرد الهادي التيمومي التاريخ الفكري بالذكر، حتى حين يتحدث عن التيارات التأريخية الحديثة والمعاصرة (مثل تيار "الميكرو-تاريخ" الإيطالي والألماني، و"المنعطف اللغوي" الأميركي، والتاريخ الاجتماعي البريطاني، والتاريخ الكبير، والتاريخ المباشر)، وإن كان يتحدث عن "التاريخ الثقافي" في أقل من ستة سطور (ص 231). وبطبيعة الحال، لا يظهر لفجوي ولا كُثر غيره من أعلام التاريخ الفكري في القرن العشرين ضمن "صناع" علم التاريخ في العالم الغربي في الأزمنة الحديثة، ينظر: الهادي التيمومي، **المدارس التاريخية الحديثة** (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 2013)؛ خالد طحطح، **البيوغرافيا والتاريخ** (الدار البيضاء: دار توبقال، 2014)، وحديثه عن "التاريخ الثقافي وسير المثقفين" ونبذته المختصرة عن ارتباط الاهتمام بسير المفكرين بتاريخ الأفكار (ص 96-97).

80 أي القرون الهجرية العشرة الأولى.



2. مصادر التاريخ الإسلامي ومدى فائدتها في كتابة تاريخ الإسلام الفكري

تمثل كثير من مصادر تاريخ الإسلام الفكري المحتملة صعوبة كبيرة على مستويات المحتوى واللغة والكم؛ ذلك أن المصنفات الإسلامية الباكرة، وأحيانًا الوسيطة، تعطينا دائمًا معلومات من دون سياق خارج عنها؛ فالأفكار بيئتها فكرية أساسًا، والأحداث بيئتها سياسية بصفة خاصة. ونرى ذلك بوضوح في المصنفات التي تتناول الفرق الإسلامية، على سبيل المثال: فالمعلومات عن أفكار تلك الفرق وعقائدها نجدها في مصنفات الفرق أو "الملل والنحل" المختلفة، مع بعض إشارات عرضية أحيانًا إلى أنشطتها السياسية أحيانًا، أما المعلومات عن أنشطة تلك الفرق السياسية، فنجدها في مصنفات التاريخ خاصة، ربما مع إشارات عرضية وموجزة عن عقائدها. وقد يرجع هذا الأمر إلى طبيعة المصنفات الإسلامية نفسها، فهي إما مصنفات "تاريخ" بالمعنى التقليدي - إذ تركز على الأحداث التاريخية (والسياسية تحديدًا) بصورة شبه حصرية - وإما مصنفات تتناول "الأفكار" بصورة حصرية، مع إشارات عرضية إلى العقائد والأحداث هنا وهناك. وقد أصبحت المصنفات الأولى مصادر المؤرخين المتخصصين في التاريخ الإسلامي، بينما اهتم بالمصادر الأخرى المهتمون بالفكر والمنتمون في كثير من الأحيان إلى تخصصات أخرى غير التاريخ. كما أن النظر إلى بعض تلك المصنفات باعتبارها منتمية إلى مجال الدراسات الشرعية يخرجها من دائرة اهتمام المؤرخ "المحترف"، وإن استخدمها المؤرخون المنتمون إلى الدراسات الشرعية في دراسات تقوم، في الأغلب، على مسلمات إيمانية.

وفي أحيان كثيرة، تنقصنا المصادر التي يمكن أن تفيد في دراسة موضوعات بعينها. فلو كنا ممن يعتقدون بشمول التاريخ الفكري لكل الأفكار المنتشرة في المجتمع أو الفترة الزمنية موضوع دراسةٍ ما، سنجد صعوبة كبيرة في دراسة الرق، مثلًا، في التاريخ الإسلامي من منظور التاريخ الفكري (أو ربما من أي منظور كان). وينطبق الأمر نفسه على الإيمان بالسحر والجن (وهي موضوعات تخص التاريخ الفكري في بعض جوانبها، وليس فقط التاريخ الاجتماعي والثقافي)؛ فالإشارات التي قد نجدها في كتب التاريخ أو حتى في كتب الفقه عن تلك الأمور لا تسمح لنا بتكوين صورة ثابتة عنها. كما لا تفيدنا المصادر عمومًا - على كثرة مصنفات التراجم الضخمة - في دراسة "داخل" المفكر، أي انفعالاته وعواطفه، إلا أن يكون المفكر نفسه هو مصدر تلك المعلومات. ويتحقق هذا مع الشعراء مثلًا وبعض من كتبوا "سِيرًا ذاتية" (مثل أبي حامد الغزالي في كتابه **المنقذ من الضلال**) أو أشاروا إلى بعض أمور شخصية أدّت دورًا في التفكير والسلوك (مثلما فعل ابن حزم الأندلسي في إشارته إلى إصابته في الطحال وارتباط ذلك بعنف أسلوبه[81]. إلا أن بعض هذه المصادر تتسم بقدر كبير من الصعوبة لغير المتخصصين فيها. فالشعر العربي مثلًا يعد مصدرًا مهمًا وأساسيًّا من مصادر التاريخ الفكري للإسلام، إلا أن دراسته تقع حصريًا في أقسام اللغة العربية والأدب والعربي. أما مصنفات التصوف - وهي أيضًا أساسية لتاريخ الإسلام الفكري - فهي، علاوة على صعوبتها، لا تحظى بالعناية الكافية في تحقيقها ونشرها لأسباب متعددة[82].

وعلى الرغم من كل ذلك، فقد تكون مصنفات التراجم كنزًا فيما يخص السياق الفكري والشخصي والبيئي للأفراد والأشخاص[83]. والواقع هو أن هذه المصنفات معروفة جيدًا، ولكنها، كما أحسب، لم تنل التقدير اللائق بها خارج دراسات بعينها، لعل أشهرها دراسة

---

81 أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، **كتاب الأخلاق والسير، أو رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل**، تحقيق إيفا رياض، راجعه وقدم له وعلق عليه عبد الحق التركماني، ط 8 (الرياض: دار ابن حزم، 2016)، ص 162-163.

82 وعن الحضور المتواضع جدًّا للتصوف الإسلامي، بل الفرق الإسلامية، في الأطروحات المرتبطة بعلوم الدين الإسلامي في جامعات الأزهر والقاهرة وعين شمس، ينظر الدراسة الرائعة والمفيدة: عبد الرحمن أحمد عبد الهادي فراج، "الخصائص البنيانية للإنتاج الفكري في علوم الدين الإسلامي: دراسة في الأطروحات الجامعية"، **عالم الكتاب**، العدد 44 (تشرين الأول/ أكتوبر 1994)، ص 31-41. وقد يتطلب أي جهد حقيقي للارتقاء بالتاريخ الفكري في الجامعات العربية جهدًا مسحيًّا مماثلًا يغطي أغلب الجامعات العربية للتعرف إلى اهتمامات الأجيال الجديدة من المؤرخين.

83 ينظر في ذلك: مليكة أبيض، "بالاستناد إلى تاريخ دمشق لابن عساكر: صورة كمية للنشاطين الفكري والتربوي في بلاد الشام في القرون الثلاثة الأولى للهجرة"، **التراث العربي**، مج 1، العدد 1 (أيار/ مايو 1980)، ص 98. وهذه الدراسة رائعة في إظهار إمكانيات مصنفات التراجم بوصفها مصدرًا من مصادر التاريخ الفكري، وإن كانت تلك المصادر تعاني إشكالية مصنفات الفرق الإسلامية نفسها التي ذكرناها من قبل، أي كون معلوماتها جزئية "منسلخة عن العوامل التاريخية التي أحاطت بها"؛ ينظر: المرجع نفسه، أو ظهور بعض المعلومات فيها بصورة عرضية في سياقات قد لا نتوقع وجود تلك المعلومات فيها؛ ينظر المرجع نفسه، ص 100، 117.

الحديث النبوي لما لتلك المصنفات من اهتمام بمرتبة الأعلام المترجم لهم بوصفهم مُحدِّثين بحسب قواعد الجرح والتعديل. هنا، قد تضيع أهمية بعض المعلومات ذات القيمة التاريخية البالغة على الباحث "الشرعي" الذي إما أنه لا يهتم بها، وإما أنه يجدها مختلفة عن اعتقاداته ومسلماته الإيمانية. كما قد تضيع دلالة هذه المعلومات على المؤرخ غير المدرب على التعامل مع هذا الصنف من المصادر، فلا يستطيع فهم كل ما فيها إما لصعوبة لغتها وإما لارتباطها ببيئة فكرية لم يتعمق فيها بالقدر الكافي. والواقع أننا في دراسة تاريخ الإسلام الفكري، لا يمكننا الاعتماد على نوع واحد من المصادر، إذ قد نجد في مصنفات أصول الفقه، على سبيل المثال، إجابات عن أسئلة قد تثيرها لدينا مصنفات التاريخ أو التراجم وغيرها.

3. التاريخ الإسلامي بوصفه موضوعًا للتاريخ الفكري

ترتبط الصعوبات الأخرى، بالتاريخ الإسلامي نفسه، إذ قد يمنع الثراء الفكري مؤرخ الأفكار من تحديد أنماط الفكر في عصر إسلامي معين، لا سيما في مراحل التطور التي شهدت صراع أفكار مختلفة تنتمي إلى بيئات فكرية وثقافية متنوعة. وينطبق هذا الأمر بوضوح على تاريخ القرون الهجرية الثلاثة الأولى، إذ أدى اتساع الدولة الإسلامية الجغرافي وتنوعها العرقي والثقافي إلى وجود أنماط تفكير وممارسات متعددة تتسم بقدرٍ ما من التساوي في الوزن والتأثير، وذلك على خلاف القرون الإسلامية الوسيطة والمتأخرة التي يصبح تحديد الفكر المهيمن فيها (في منطقة جغرافية محددة، على أقل تقدير) أقل صعوبة. وقد كان التعدد اللغوي أحد مظاهر ذلك التنوع، إلا أن الدراسات التاريخية العربية، التي يمكن تصنيفها ضمن التاريخ الفكري، والتي تستخدم مصادر غير عربية (بلغات مثل اللغة الفارسية ولاحقًا اللغة التركية) هي قليلة بوجه عام، وذلك على الرغم من اهتمام كليات الآداب (حيث توجد أقسام التاريخ وبرامجه غالبًا) في بعض الجامعات العربية بتدريس اللغات "الشرقية"[84].

لا نستطيع، والوضع كذلك، أن نتحدث عن "أزمة" يمرّ بها التاريخ الفكري في الدراسات التاريخية العربية، إذ إن هذا النوع من الدراسات التاريخية لم يستقر وضعه بوصفه فرعًا مسلّمًا به في المقام الأول. ولكي يتم ذلك الأمر، يجب أن تكون هناك خطوات ملموسة تقوم بها أقسام التاريخ في الجامعات العربية، منها تخريج جيل من الطلاب الواعين بأبعاد التاريخ الفكري النظرية والمدربين على التعامل مع إشكالاته العامة وتلك الخاصة بالتاريخ الإسلامي بكل ما يتطلبه ذلك من معرفة متنوعة وخبرة مرنة. كما يفترض ذلك أيضًا تقبّل جماعة المؤرخين العرب لفكرة اهتمام المؤرخ بموضوعات وقضايا تختلف عن الاهتمامات التقليدية، مثل تاريخ التشريع أو تاريخ الفلسفة أو تاريخ العلم، وخلافه. ويتطلب هذا الأمر إنهاء الانفصال الحالي بين دراسة التاريخ الاحترافية (في مقابل الدراسة "الإيمانية") وفروع الدراسات الإسلامية المختلفة، بل تقبّل فكرة قيام المؤرخ المحترف بالتعامل مع المصادر الإسلامية الشرعية، بل اللغوية والأدبية، باعتبارها جزءًا من مصادره. كما أن فتح المجال لطلاب التاريخ بحضور مقررات دراسية في أقسام، وربما كليات أخرى، بات مطلبًا أساسيًّا الآن، إذ إنه يمكّن المؤرخ الناشئ من امتلاك أدوات البحث التاريخي في موضوعات معينة. كما يجب أن تتوفر لهؤلاء الطلاب ولأساتذتهم دوريات تتخصص في التاريخ الفكري، أو أن تفسح الدوريات التاريخية الموجودة المجال أمام الدراسات التي تنتمي إلى مجال التاريخ الفكري وتستخدم مصادر غير مألوفة في الدراسات التاريخية.

84 لا تُعد هذه الصعوبات المرتبطة بالتاريخ الإسلامي ومصادره نقيصة فيه، فالوضع في الغرب قبل "عصر النهضة" لم يكن أفضل حالًا، إذ تنتمي أغلب دراسات تلك الفترة إلى الرؤية الدينية المسيحية للتاريخ والبشر، وهي تقابل في ذلك التراث الإسلامي الشرعي (بكل ما يشتمل عليه من مصنفات أصول وفقه وتفسير وحديث وخلافه)، وإن كانت لا تضارعه في ثرائه وتنوعه. أما مع عصر النهضة الأوروبية، فنجد كمًّا ضخمًا من المصادر المتنوعة التي تصلح مادة خصبة لدراسة التاريخ الفكري. ولا غرو أن أغلب أدبيات التاريخ الأوروبي الفكري المعاصرة تتناول تاريخ أوروبا بدءًا من عصر النهضة، بل تتخصص بعض الدوريات أحيانًا في قرن بعينه من قرون عصر النهضة أو التنوير أو ما بعدهما.

خاتمة

غطى هذا البحث، بما توفر له من مساحة، أهم الأفكار المرتبطة بالتاريخ الفكري نشأةً وتطورًا وموضوعًا ومنهجًا، وإن لم يستوعبها جميعها. ويأمل أن يكون هذا البحث فاتحة اهتمام نظري عام بالتاريخ الفكري، يليه اهتمام بتحديد إمكانياته في دراسة تاريخ الإسلام الفكري (أو أي تاريخ آخر قد يهمّ المؤرخ العربي) لسد فجوة حقيقية في الدراسات التاريخية الفكرية التي يقوم عليها مؤرخون محترفون.

ورأينا في هذا البحث أن التاريخ الفكري بمفهومه الحديث، أو بالأحرى مفاهيمه الحديثة، كان وليد تطورات سياسية وثقافية متنوعة في الولايات المتحدة وأوروبا حددت له مجموعة من الإشكاليات الموضوعية والمنهجية. وعلى الرغم من أن هذا التنوع، كما أشرنا، عُدَّ سببًا للقدح في التاريخ الفكري والحط منه، بل عدم الاعتراف به، فإنه قد يمثل فرصة لهذا الفن تمكّنه من تجنّب مصير أغراض تاريخية أخرى انكفأت على نفسها فتعرّضت، هي الأخرى، لأزمات مثل تلك التي مرّ بها التاريخ الفكري في تاريخه القصير.

وبالنسبة إلينا، مؤرخي العالم العربي، فإن تنوع أسئلة التاريخ الفكري الموضوعية والمنهجية يفتح أبوابًا لاستجلاء جوانب من تاريخنا الفكري، قد لا تساعد الأطر النظرية الموجودة على استكشافها، وهذه هي الفائدة الأساسية لمثل هذا النوع من الدراسات التي تسعى لرصد فلسفات التفكير التاريخي ونظرياته. فالتأصيل النظري يمكّن المشتغلين بفن معين من التواصل معًا والبناء على ما تم إنجازه على نحو سلس. إلا أن ارتباط أسئلة التاريخ الفكري الموضوعية والمنهجية بتطورات فكرية معينة يعني أن دراسة التاريخ الإسلامي، على سبيل المثال، في ضوء هذه الأسئلة، قد تضيف إليها بقدر إضافة هذه الأسئلة إلى التاريخ الإسلامي نفسه. نحن نبدأ من الأسئلة، في الوقت الذي نطورها فيه، أو نطور أسئلتنا الخاصة، بحيث نصير نحن أنفسنا مساهمين في تطور الفكر التأريخي النظري.



المراجع

العربية

- أبيض، مليكة. "بالاستناد إلى تاريخ دمشق لابن عساكر: صورة كمية للنشاطين الفكري والتربوي في بلاد الشام في القرون الثلاثة الأولى للهجرة". **التراث العربي**. مج 1، العدد 1 (أيار/ مايو 1980).
- بشارة، عزمي. **الدين والعلمانية في سياق تاريخي، الجزء الثاني، المجلد الثاني: العلمانية ونظريات العلمنة: العلمانية ونظريات العلمنة**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- بني ياسين، يوسف. "الخطط الدراسية في أقسام التاريخ في الجامعات العربية (الأردن ودول مجلس التعاون لدول الخليج العربي): دراسة تحليلية". **أسطور**. العدد 5 (كانون الثاني/ يناير 2017).
- التيمومي، الهادي. **المدارس التاريخية الحديثة**. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 2013.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد. **كتاب الأخلاق والسير، أو رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل**. تحقيق إيفا رياض. راجعه وقدم له وعلق عليه عبد الحق التركماني. ط 8. الرياض: دار ابن حزم، 2016.
- السيد، رضوان. **الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي**. ط 2. بيروت: دار الكتاب العربي، 2007.
- طحطح، خالد. **الكتابة التاريخية**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2012.
- ________. **البيوغرافيا والتاريخ**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014.
- ________. **عودة الحدث التاريخي**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014.
- فراج، عبد الرحمن أحمد عبد الهادي. "الخصائص البنيانية للإنتاج الفكري في علوم الدين الإسلامي: دراسة في الأطروحات الجامعية". **عالم الكتاب**. العدد 44 (تشرين الأول/ أكتوبر 1994).
- **الكتابة التاريخية: التاريخ والعلوم الاجتماعية - التاريخ والذاكرة - تاريخ العقليات**. ترجمة وتقديم محمد حبيدة. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015.
- كوثراني، وجيه. **تاريخ التأريخ: اتجاهات، مناهج، مدارس**. ط 2، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.
- ليسير، فتحي. **تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر**. تونس: دار محمد علي للنشر، 2012.

الأجنبية

- Bavaj, Riccardo. "Intellectual History." Version: 1.0. *Docupedia-Zeitgeschichte*. 13/9/2010. at: https://bit.ly/2YGb8YO
- Baumer, Franklin L. "Intellectual History and its Problems." *The Journal of Modern History*. vol. 21, no. 3 (September 1949).
- Collini, Stefan. "What is Intellectual History." *History Today*. vol. 85, no. 10 (October 1985).



- ________. "Intellectual History." The Institute of History Research. *Making History* (2008). at: https://bit.ly/3dkJWCX
- Darnton, Robert. "Discourse and Diffusion." *Contributions to the History of Concepts*. vol. 1, no. 1 (March 2005).
- De Paula Couto, Cristiano Pinheiro. "Interview with Dominick LaCapra." *Intellectual History Review*. vol. 24, no. 2 (2014).
- Delacroix, Christian et al. *Hisotiorgraphies: Concepts et débats*. Paris: Gallimard, 2010.
- Diggins, John Patrick. "Arthur O. Lovejoy and the Challenge of Intellectual History." *Journal of the History of Ideas*. vol. 67, no. 1 (January 2006).
- Gilbert, Felix. "Intellectual History: Its Aims and Methods." *Daedalus*. vol. 100, no. 1 (Winter 1971).
- Gordon, Peter E. "What is Intellectual History? A Frankly Partisan Introduction to a Frequently Misunderstood Field." The Harvard Colloquium for Intellectual History (Summer 2013).
- Greene, John C. "Objectives and Methods in Intellectual History." *The Mississippi Valley Historical Review*. vol. 44, no. 1 (June 1957).
- Higham, John. "Intellectual History and its Neighbors." *Journal of the History of Ideas*. vol. 15, no. 3 (June 1954).
- Izenbert, Gerald. "Psychohistory and Intellectual History." *History and Theory*. vol. 14, no. 2 (May 1975).
- Jacoby, Russel. "A New Intellectual History?" *The American Historical Review*. vol. 97, no. 2 (April 1992).
- Kelley, Donald R. "Horizons of Intellectual History: Retrospect, Circumspect, Prospect." *Journal of the History of Ideas*. vol. 48, no. 1 (January-March 1987).
- ________. "Intellectual History in a Global Age." *Journal of the History of Ideas*. vol. 66, no. 2 (April 2005).
- Kohut, Thomas A. "Psychohistory as History." *The American History Review*. vol. 91, no. 2 (April 1986).
- Krieger, Leonard. "The Autonomy of Intellectual History." *Journal of the History of Ideas*. vol. 34, no. 4 (October-December 1973).
- LaCapra, Dominick. *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*. Ithaca/ London: Cornell University Press, 1983.
- ________. "Intellectual History and Its Ways." *The American Historical Review*. vol. 97, no. 2 (April 1992).
- LaCapra, Dominick & Steven L. Caplan (eds.). *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*. Ithaca/ London: Cornell University Press, 1982.
- Levine, Joseph M. "Intellectual History as History." *Journal of the History of Ideas*. vol. 66, no. 2 (April 2005).
- McMahon, Darrin M. & Samuel Moyn (eds.). *Rethinking Modern European Intellectual History*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Marchand, Suzanne. "Problems and Prospects for Intellectual History." *New German Critique*. no. 65 (Spring-Summer 1995).
- Miller, Eric. "Intellectual History after the Earthquakes: A Study in Discourse." *The History Teacher*. vol. 30, no. 3 (May 1997).



- Müller, Jan-Werner. "European Intellectual History as Contemporary History." *Journal of Contemporary History*. vol. 46, no. 3 (July 2011).
- Randall, John Herman. "A Symposium in Honor of Arthur O. Lovejoy: Arthur O. Lovejoy and the History of Ideas." *Philosophy and Phenomenological Research*. vol. 23, no. 4 (June 1963).
- Skinner, Quentin. "Meaning and Understanding in the History of Ideas." *History and Theory*. vol. 8, no. 1 (1969).
- ________. "On Intellectual History and the History of Books." *Contributions to the History of Concepts*. vol. 1, no. 1 (March 2005).
- Surkis, Judith. "When was the Linguistic Turn? A Genealogy." *The American Historical Review*. vol. 117, no. 3 (June 2012).
- Toews, John E. "Intellectual History after the Linguistic Turn." *The American Historical Review*. vol. 92, no. 4 (1987).
- White, Hayden V. "The Tasks of Intellectual History." *The Monist*. vol. 53, no. 4 (October 1969).

مراجع إضافية

- أبو شوك، أحمد إبراهيم. "المنهج التكاملي لدراسة التاريخ: الرؤى والأطروحات". **المجلة العربية للعلوم الإنسانية** (الكويت). مج 35، العدد 138 (ربيع 2017).
- الخطيب، نشأت. "الجبرتي والصراع الفكري في عصره". **الفكر العربي**. مج 1، العدد 3 (أيلول/ سبتمبر 1978).
- السحيباني، حمد بن صالح بن محمد. "الاتجاه الفكري لدعوة ابن تومرت: دراسة تاريخية". **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**. العدد 6 (تموز/ يوليو 1992).
- مسعود، محمود. "تاريخ الوعي في العالم الإسلامي". **مجلة الوعي الإسلامي**. العدد 532 (كانون الأول/ ديسمبر 2009).



علي مزيان | Ali Mazyan*

أساليب التصنيف التاريخي من خلال مقدّمات كتب التاريخ

Methods of Historical Classification through the Introductions of History Books

لقد توخّى المؤرّخ بدايةً أن يفاصِل بين ما له علاقة بالأشخاص، وما له تعلّق بالأحداث والوقائع. وانتقل من مجرّد حشد الأخبار، إلى النظر في العِلل المؤثّرة في نشأة الأمم وأفولها، في مراحل مبكّرة من القرن الرابع الهجري عند المسعودي، على غير ما هو مألوفٌ في البحث التاريخي. فصار التمييز واضحًا بين "الاعتبار" الإيماني والاعتبار "التجريبي" عند مسكويه، في تأسيسٍ مبتكرٍ لـ "الخبر التجربة". وعلى مستوى التصنيف، تمّ التنبيه على ما أُغفِل في منهج الطبري ممّا يدرك من التاريخ بـ "حججِ العقول وفِكرِ النفوس"، إلى جانب ما أبدعه المقدسي من النظر العقلي، وأدوات المناظرة والجدل في البحث التاريخي، والعناية بـ "المعيار القيمي" في تصوّر مسكويه، ليستوي المنهج التاريخي قائمًا مع علي بن محمد بن الأثير من خلال ثنائية "القِشر واللّب" التي سبقت تقابل "الظاهر والباطن" عند عبد الرحمن بن خلدون بقرون. أمّا على مستوى أدوات التحليل التاريخي، فقد تمّ التطرّق إلى أداتين: طبائع العمران عند ابن خلدون باعتبارها تسبق تمحيص الرّواة، والتحقيب الحضاري عند غريغوريوس بن العِبري الذي يتجاوز به "التمفصلات السلالية" المعتمدة في التاريخ، وهو تحقيب يرصد الانتقال من حضارة إلى أخرى، بحسب درجة قربها من "العلم"، أصّل لـ "حضارة الفكرة" و"حضارة الصنعة"، ثم "حضارة القوّة" نزولاً إلى "اللاحضارة". واختتمت الدراسة بأهمية النّأي عن التعميمات المتوارثة التي كرّست ريادة أعلامٍ بعينها، وأغفلت فضل آخرين يستحقّون الرّيادة والتميّز والإشادة.

كلمات مفتاحية: مقدّمات كتب التاريخ، الاعتبار الإيماني، الاعتبار التجريبي، الخبر التجربة، النظر العقلي التاريخي.

The historian's job was initially to separate between that which is related to people and that which is related to events and facts. They moved from merely gathering news, to looking at the issues that affect the emergence and decline of nations in the early stages of the fourth century AH with Al-Masudi, in contrast to the norms of historical research. So Miskawayh's distinction between the "faith" consideration and the "empirical" consideration became clear in an innovation of "experience anecdote". In terms of classification, the paper looks at the aspects neglected by the Al-Tabari school, which considers history as "arguments of minds and thoughts of souls," in addition to Al-Maqdisi's intellectual consideration, tools of debate and controversy in historical research, and attention to the "value criterion" in Miskawayh's conception. The historical school would come to be based on Ali ibn al-Athir through the binary of "al-qashra" (outer cover) and "al-lib" (core) that preceded Ibn Khaldun's concept of "al-zahir" (the evident) and the "al-batin" (the intrinsic) by centuries. The study discusses two tools for historical analysis: Ibn Khaldun's "laws of 'Umran" (human life and society) and Bar Hebraeus' "civilizational periodization," by which he transcends the historical dynasties to monitor the transition from one civilization to another, according to the degree of its closeness to "knowledge", rooted in the "civilization of thought" and "civilization of industry", then "civilization of power" down to the "non-civilization". The study makes several conclusions, the most prominent of which is the need to counter inherited generalizations that established the dominance of certain milestones and neglected the merits of others deserving attention.

Keywords: Introductions to History Texts, Faith Consideration, Empirical Consideration, Anecdotes Experience, Intellectual Historical View.



مقدمة

يقتضي البحث في مقدّمات "علم التاريخ"، والوقوف عند سياقها على نحو يحدّد تطوّر التأليف في هذه المقدّمات، استقصاءَ مجمل ما تمّ تأليفه منذ فجر الإسلام، وبداية التصنيف. إلّا أنّ أمرين اثنين قد يحولان دون رسم معالم متكاملة لنشأة هذه المقدّمات في التاريخ. الأول، عدم إدراج المؤلّفين لمقدّماتٍ في العديد من التآليف الأولى التي أفردها أصحابها لهذا العلم خاصّةً؛ إمّا بسبب ضياعها، وإمّا بسبب استخفاف المؤلّف أو الناسخ بمضامين المقدّمات بالنّظر إلى خلوّها ممّا هو داخلٌ في مسمّى التاريخ، رجالًا أو زمنًا أو خبرًا، لذلك وصلتنا الكتب عاريةً عن أضراب تلك المقدّمات. أمّا الأمر الثاني الذي يطرح صعوبةً منهجيةً تُضاف إلى ما سبق، فهو شمول التاريخ في بداية نشأته للكثير من الفنون؛ إذ كانت كتب الرجال والطبقات في مختلف العلوم ضمن مسمّى التاريخ، فضلًا عن كتب السيرة النبوية التي نشأت نشأةً تاريخيةً باعتبارها امتدادًا لأسلوب أيّام العرب ومواقعهم على مستوى المنهج والتناول، لذلك كان العزم في هذا البحث على تناول مبحث مقدّمات الكتب ذات الصلة باصطلاح "علم التاريخ"، من غير نظرٍ في الكتب التي كان يشاركها هذا العلم اهتماماتِه في بداية نشأته، من قبيل الطبقات والرجال والسيرة النبوية.

يُعدّ اعتماد مقدّمات كتب التاريخ لتلمّس أساليب التصنيف التاريخي، وتتّبع التحوّلات التي شهدها علم التاريخ منهجًا وقضايا بحسب تعاقبها الزمني، أمرًا لم يقف الباحث على نظيرٍ له، باستثناء الدراسات والأبحاث التي اعتنت بـ **مقدّمة** ابن خلدون، دون غيرها من مقدّمات كتب التاريخ بالنظر إلى كِبر حجمها، حتى إن فرانز روزنتال أكّد أنّ **المقدّمة** كانت تُعد كتابًا مستقلًّا عن تاريخ العِبر إبّان حياة ابن خلدون؛ إذ قال: "أمّا مقدمة ابن خلدون فقد اعتُبِرت كتابًا مستقلًّا في حياة مؤلّفها الذي أطلق على موضوع الكتاب الأوّل منها علمًا مستقلًّا"[1]. غير أنّ روزنتال حدّد، على نحو دقيقٍ، غرض ابن خلدون من تأليف مقدّمته المتمثّل في البحث في التاريخ، وميّزه من البحث في كتابة التاريخ؛ إذ يرى أنّه "أريد بالمقدّمة أن تكون مقدّمة لتأريخ عظيم، وكانت تبحث في التأريخ ولا تبحث في كتابة التأريخ إلّا بصورة غير مباشرة"[2]. لذلك صارت المقدّمة محطّ اهتمام العديد من الأبحاث والدراسات؛ إذ أسهب علي عبد الواحد وافي في كتابه **عبقريات ابن خلدون**[3] في التعريف بابن خلدون بالدرجة الأولى، وخصّه بحديثٍ عن بيان منهجه في التاريخ بعنوان "ابن خلدون إمام ومجدّد في علم التاريخ" استعرض فيه أهمّ ملامح كتاب العِبر في قراءة سطحيّة واصفة لمضامين الكتاب في خمس صفحات فقط، من غير أن يهتمّ بدراسة **المقدّمة**.

بينما تغيّت زينب الخضيري في كتاب **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**[4] عناية ابن خلدون بفلسفة التاريخ، كما أشارت إلى ذلك، حيث حملت حديث صاحب **المقدمة** عن العلم الذي أبدعه على "فلسفة التاريخ"[5].

ويُعدّ كتاب **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**[6] لساطع الحصري أشمل دراسة عن **مقدّمة** ابن خلدون، فقد تتبع المؤلف في أزيد من ستمئة صفحة تفاصيل ما تضمنته **المقدمة** تحليلًا وبيانًا، وعرّج فيها على معظم ما بحثه ابن خلدون، وتوسّع الحصري في "دراساته" وذهب، في سياق المقارنة، إلى بحث أوجه المفاصلة والمواصلة بين ما استعرضه ابن خلدون في مقدمته، وما صنّفه بعض الغربيين من

---

1 فرانز روزنتال، **علم التاريخ عند المسلمين**، ترجمة صالح أحمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983)، ص 318.

2 المرجع نفسه.

3 علي عبد الواحد وافي، **عبقريات ابن خلدون** (الرياض: مكتبة عكاظ، 1984).

4 زينب الخضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون** (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1989).

5 المرجع نفسه، ص 35.

6 ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1967).

بعده، فاهتمّ بمقارنة آراء ابن خلدون بآراء جيوفاني جيامباتيستا فيكو وشارل لوي مونتسكيو وأوغست كونت، وتلمّس تأثير ابن خلدون في المفكرين الأتراك.

وعلى الرغم من الاهتمام الذي حظيت به **المقدمة**، فإنّ دارسيها لم يقفوا عند ملامح المنهج التاريخي عند ابن خلدون ونظرته إلى التاريخ فقط، وإنّما تجاوزوا الاهتمام بالتاريخ إلى البحث في العمران البشري وفلسفة التاريخ والفكر التربوي، وعلاقة الدولة بالعصبية وغيرها كثير.

إلا أنّ ما قد يقع فيه بعض الدارسين للقضايا المبثوثة في **المقدمة**، هو نظرهم بعين الحاضر، والانطلاق من الفكر المعاصر إلى ما ورد فيها من آراء ونظريات في الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما نبّه على ذلك الجابري[7]، حين يحرص المشتغل بـ **المقدمة** على إسقاطات معاصرة، بِلَيّ مفاهيم من زمن المؤلّف لتنسجم مع اصطلاحات معاصرة يزعمها الدارس، علمًا أنّ ابن خلدون نفسه نبّه إلى خطورة ما يشبه هذا المنهج قائلًا: "ومن الغلط الخفيّ في التّاريخ الذّهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار"[8]، ودعا في مقابل ذلك إلى مراعاة مدلول المصطلح في سياقه حيث "لا ينبغي أن يحمل إلّا على ما كان يحمل في عصرهم فهو أليق بمرادهم منه"[9].

إلى جانب العناية بـ **مقدمة** ابن خلدون ممّا سبقت الإشارة إليه، نطالع بعض الدراسات التي اهتمّت بالتاريخ عند المسلمين نشأةً وتطورًا، ففي كتاب **نشأة علم التاريخ عند العرب**[10]، اقتصر المؤلف على القرون الثلاثة الأولى ومايز بين مناهج التصنيف فيها، وتتبّع نشأة التاريخ عند الإخباريين، وكشف عن مسار تشكّل الوعي التاريخي عند العرب. في حين ذكر الأستاذ شاكر مصطفى[11] ما أورده روزنتال بخصوص **مختصر** الكافيجي[12]، وأفرد حديثًا عن إعلان محمد بن عبد الرحمن السخاوي باعتباره كتابًا لم يظهر قبله ولا بعده مثله. وبعد أن عدّد خصائص الإعلان، ختم الأستاذ شاكر تقويمه للكتاب بأنه يعبّر عن وجهة نظر العالم الديني. في حين أنّ صاحب **المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره**[13] لم يورِد أحدًا من المؤرخين إلّا ابن الأثير، واعتمد في كتابه على مراجع من خارج دائرة التخصص ولم يشِر إلى ابن خلدون قطّ.

فضلًا عن ذلك، ثمة دراسة قيّمة، تعدّ فريدةً في بابها، حيث سعى سالم أحمد محل إلى تتّبع الجوانب الحضارية في التاريخ عند العرب، من خلال **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**[14]. فرصد تطوّر مفهوم التاريخ ليصل إلى فلسفته مع ابن خلدون. لكن مسمى المنظور الحضاري ظلّ في حاجةٍ إلى بيانٍ أكثر، سواء من حيث معالم هذا المنظور، أم من حيث أبعاده في الكتابة التاريخية عند المسلمين.

وفي مقابل المجهودات السابقة، ظهرت بعض الكتابات التي تضمِر مواقف متسرّعة وغير بريئة، بل "متحاملة" تجاه التراث التاريخي عمومًا، من قبيل ما أجمله روزنتال في حكمٍ مبتسرٍ قائلًا: "والسخاوي باعتباره مؤلّف كتب تبلغ صفحاتها الآلاف لم يخلص

7 محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص 9.

8 عبد الرحمن بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، ج 1 (بيروت: دار الفكر، 2001)، ص 37.

9 المرجع نفسه، ص 573.

10 عبد العزيز الدوري، **نشأة علم التاريخ عند العرب** (أبوظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000).

11 شاكر مصطفى، **التاريخ العربي والمؤرخون** (بيروت: دار العلم للملايين، 1983).

12 محيي الدين الكافيجي، **المختصر في علم التاريخ**، تحقيق محمد كمال الدين عز الدين (بيروت: عالم الكتب، 1990).

13 محمد رشاد خليل، **المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره** (القاهرة: دار المنار، 1984).

14 سالم أحمد محل، **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**، سلسلة كتاب الأمة 60 (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997).

من شر السطحية وهي النتيجة المحتومة للتقليد الأدبي الطويل والخصب"[15]. ولعلّ العناية بمصادرنا الأولى وإبراز قيمتها العلمية أَولى من الالتفات إلى أشباه هذه الآراء وشغل الناس بالردّ عليها.

اعتنى مجمل ما ذُكِر من الدراسات، بكتب التاريخ كاملةً، ولم يهتمّ بموضوع المقدمات أصالة، وإنما خاض في عموم تآليف أصحابها وتتبع خصائص التأليف التاريخي في كلّ الكتاب، وهذا أمر بعيد عن اهتمام الباحث وعنايته في هذا المقام. ولذلك، كان الحرص في هذا البحث على استثمار تلك المقدمات، وهو ما لا يتحقّق إلّا بالتعامل مع مقدّمات المصادر الأصلية بأقلام مؤلّفيها.

وحتى لا يكون هذا البحث مجرّد سرد لما تضمّنته مقدّمات كتب التاريخ، سيعمد الباحث إلى إبراز تلك الطّفرات النوعية التي سجّلها المؤرّخون، وهم يتعاملون مع التاريخ تعريفًا ومنهجًا ومقصدًا. كما سيعمل على مقاربة بعض المقدّمات التي تكون مستغربة الورود في كتب التاريخ؛ إذ إنّ إيراد مقدّمة منطقيّة تتناول أصول الحِجاج، والنظر العقلي والمناظرة، في كتابٍ وُضع لعلم التاريخ أساسًا، خلال مراحل مبكرة من تاريخ التصنيف والتأليف أمرٌ يدعو إلى الغرابة، في وقتٍ سابقٍ عن مرحلة تسلّل تلك المقدّمات المنطقية إلى بعض علوم الشريعة بأزيد من قرن ونصف، فضلًا عن السعي إلى بيان إرهاصات لـ "تحقيب" تاريخيّ يؤسِّس للانتقال الحضاري للأمم في سيرورتها، بعيدًا عن تعقّب السّلالات الحاكمة، والأسر المسيطرة التي استأثرت بالحكم في فترات من التاريخ الإسلامي.

لذلك، سيجري التركيز على الكتابات التي لم تنل حظّها من الدراسة والبحث، نتيجة حجبها بهالات مشاهير المؤرخين، على أن يكون من اهتماماته تدقيق القول في بعض مقولات السّبق التي تحوّلت إلى حقائق مطلقةٍ، بحيث يكاد الإجماع ينعقد على صحتها؛ كثنائية "القِشر واللّب" بوصفها وجهين للتاريخ عند ابن الأثير، قبل ثنائية "الظاهر والباطن" عند ابن خلدون بقرنين من الزمن، وغيرها من القضايا التي يسعى هذا البحث إلى إعادة تأطيرها، ليصل، أخيرًا، إلى مرحلة التصنيف المستقل في المقدّمات خلال القرن التاسع الهجري من خلال **مختصر** الكافيجي، و**إعلان** السخاوي و**شماريخ** السيوطي.

غير أنّ البحث لا يلتفت إلى مضامين كتب التاريخ وتفاصيل مباحثها، كما أنّه لا يهتمّ بتتبّع منهج المؤلِّف في أبواب الكتاب وفصوله، ورصد مدى التزامه بالقواعد التي يذكرها في المقدّمة مقارنةً بما يورده في ثنايا مؤلّفه، لأنّ ذلك خارج عن مقاصد هذا البحث وغاياته؛ إذ المراد أصالة العناية بالمقدّمات نفسها قراءةً وتحليلًا دون بقيّة الكتاب.

أولًا: ماهية علم التاريخ ومقاصده

يعدّ أهم ما اشتغل به مؤرّخو المسلمين، وهم يتعاملون مع التاريخ، هو التاريخ نفسه من حيث مفهومه. فبعد أن بدأ الوعي التاريخي عند المسلمين يتشكّل تدريجيًّا، أصبح مفهوم التاريخ ينصرف إلى ما له تعلّق بعلم الرّجال؛ إذ إنّ كتب التاريخ إذا أُطلِقت أُرِيد بها رواة الحديث وطبقاتهم حتى صار الحديث من أبرز استمدادات علم التاريخ، إلى جانب معنى الزمن، والخبر حتى اشتهر لقب الإخباريين على من نقل كتب أحداث صدر الإسلام. كما اهتم المؤرّخون كذلك بالقصد من وراء الاشتغال بهذا الفن تحقيقًا لمقاصد تعبديّة.

1. تطور التصنيف التاريخي

إنّ أول ما يستوقف الباحث في مقدّمات علم التاريخ، التي بدأت تتشكّل تدريجيًّا منذ مراحل مبكّرة من تاريخ المسلمين خلال القرن الهجري الثالث، هو ما أثاره خليفة بن خياط (ت. 240هـ) حين أشار إلى بعض الأحداث التي كانت الأمم الغابرة تؤرّخ بها،

15 محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ**، تحقيق فرانز روزنتال، ترجمة التحقيق صالح أحمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986)، "مقدمة المحقق"، ص 7.

وتعتبرها بداية "تأريخ" أحداثها القابلة[16]. وقد خلقت هذه الإشارات وعيًا تاريخيًّا لدى المسلمين منذ مرحلة الخلافة الراشدة بضرورة اتخاذ حدث "مركزيّ" لتدوين الأحداث عند المسلمين. فكان اعتماد "الهجرة" نحو المدينة بوصفها مبدأً للتأريخ الإسلامي، واستبعاد المولد والمبعث، بوصفهما حدثين لا تتعلق بهما مسيرة "الفاعلية الإنسانية" في البناء الحضاري عند المسلمين، كما أنّهما لا يمثّلان ثمرةً جناها الإنسان بفعل تعامله مع الكون والحياة. في حين كان حدث الهجرة الذي أثمر فيه الوحي دافعًا نحو التحضر، وإعلانًا عن ميلاد هويّة تاريخ الأمة الجديد، تاريخ لفاعلية الإنسان المسدّدة بالوحي. أكّد هذا التوجّهَ في النظر إلى التاريخ الإسلامي "الفاروق" وهو يقرّر التأريخ بالهجرة قائلًا: "إنّ مهاجره فرق بين الحق والباطل"[17]، بحيث أصبح من اللازم إحداث قطيعة معرفيّة وحضاريّة بين زمنين، وكان لا بدّ من المفاصلة بين عهدين، ليتمّ التأسيس لنشأة التاريخ الإسلامي. نشأةٌ تحيل، إلى جانب الوقت والزمن مفهومًا للتاريخ، على سعي نحو تميّز حضاريّ عن سائر الأمم، من خلال الإصرار على عدم الركون إلى ما كان معلومًا ومتداولًا من التواريخ المعروفة، وتشوّفًا إلى إرساء أسس أصيلة لنشأة أمّة تقطع كل أشكال التبعية لغيرها. ولعلّ ما يعزّز هذا التميّز الحضاري، هو رغبة الفاروق عن كلّ تأريخ ينطلق من حدث يرتبط بحضارة أخرى؛ فقد كان بين يديه أحداث كسرى وقيصر وغيرهما ممّا كان النضر بن الحارث يلقيه بين الناس[18]، كما رغب أيضًا عن تواريخ جامعةٍ من قبيل طوفان نوح وإلقاء إبراهيم في النار، بل كانت بين يديه أحداثٌ تتعلّق بتاريخ مكة ممّا له صلةٌ بتاريخ قومه من قبيل حادثة الفيل، إلا أنّ وعي الفاروق ببداية مرحلةٍ جديدةٍ ببعثة النبي - صلى الله عليه وسلم - حمله على تأريخ يراعي بداية تشكّل حضاريّ جديد.

لذلك صار مفهوم التاريخ عند ابن قتيبة (ت. 276هـ) من باب جوامع العلوم والفنون، فسمّى مؤلّفه **المعارف** معلنًا تعدّد ما يقع تحت هذا المسمّى "وكتابي هذا يشتمل على فنون كثيرة من المعارف"[19]، وكذلك فعل المسعودي (ت. 346هـ) في **مروج الذهب**، وهو يعزّز هذا الطابع الموسوعي في النظر إلى التاريخ. فحين يستعرض جملةً من التصانيف في مختلف الفنون يعمد إلى نقدها، ويبيّن مكامن القصور فيها رغم أن هذه التصانيف بعيدةٌ عن التاريخ، وهذا النمط الجمعي لمختلف العلوم والفنون في مسمّى التصنيف التاريخي أفصح عنه المسعودي في **مروجه** وهو يشير إلى طبيعة العلوم والفنون التي حشدها في كتابه: "ولم نترك نوعًا من العلوم، ولا فنًّا من الأخبار، ولا طريقة من الآثار، إلا أوردناه في هذا الكتاب مفصلًا"[20]. غير أنّ مناقشات المسعودي لمن سبقه من المؤرخين، حين تتبّعهم في أزيد من خمس صفحات، وذكر منهم سبعين مؤلِّفًا من الذين ألّفوا "كتبًا في التاريخ والأخبار ممّن سلف، فأصاب البعض وأخطأ البعض، وكلٌّ اجتهد بغاية إمكانه، وأظهر مكنون جوهر فطنته"[21]، وقد بدأهم بوهب بن منبه (ت. 114هـ) وختمهم بالطبري (ت. 310هـ)، تدلّ على أنّ التاريخ قد تشكّلت معالمه الخاصة من حيث الصناعة والقواعد، التي بيّنها بنفسه موجزةً في تخليص التاريخ من مقدّمات الفلسفة والمنطق[22]، وتحرّي الدّقة والصحّة في النقل[23]، والفصل بين علم التاريخ وعلم الرجال[24]، إلى جانب النأي عن الهوى ونقل

---

16 من جملة تلك الأحداث التي أرّخ بها الناس ما ذكره خليفة بن خياط حين قال: "لم يزل للناس تاريخ. كانوا يؤرّخون في الدهر الأول من هبوط آدم من الجنة، فلم يزل كذلك حتى بعث الله نوحًا فأرّخوا من دعاء نوح على قومه ثم أرّخوا من الطوفان، فلم يزل كذلك حتى حُرِّق إبراهيم فأرّخوا من تحريق إبراهيم وأرّخت بنو إسماعيل من بنيان الكعبة"، ينظر: أبو عمرو خليفة بن خياط، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق أكرم ضياء العمري (دمشق: دار القلم؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1397هـ)، ص 50.

17 المرجع نفسه، ص 51.

18 كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا فرغ من حديثه إلى قريش، يقوم النضر بن الحارث "يحدّثهم عن ملوك فارس ورستم وأسفنديار"، ينظر: محمد بن إسحاق المطلبي، **السير والمغازي**، تحقيق سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، 1978)، ص 201.

19 أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة، ج 1 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992)، ص 3.

20 أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مراجعة كمال حسن مرعي، ج 1 (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، ص 15.

21 المرجع نفسه، ص 20.

22 المرجع نفسه، ص 25.

23 المرجع نفسه.

24 المرجع نفسه، ص 26.

الوقائع والأحداث[25]. لذلك، انتقد ثابت بن قرّة[26]، وفق ضوابط المؤرّخين وقواعدهم المذكورة سابقًا، وبحسب ما تواطؤوا على العمل به، حتى صارت أخبار ثابتٍ في ضوء تلك القواعد "مضادة لرسم الأخبار، وخروجًا عن جملة أهل التأليف"[27]. فالمسعودي لم ينكر أخبار ثابتٍ لغلطها أو زيفها أو مصادمتها للحقيقة، بل حسّن نقوله، وعدّها ممّا يُعنى به التاريخ، غير أنّه عاب عليه عدم تخصّصه حين "خرج عن مركز صناعته، وتكلّف ما ليس من مهنته"[28]، فعدم التخصص يدفع بـ "المتطّفل" على علم التاريخ إلى التغافل عن دقيق الصناعة، وقواعد التأليف المشار إليها سابقًا، التي لا يتقنها إلّا أهل الفن والصناعة من المؤرخين، وكأنّ المسعودي قد اعترف بموسوعية علم التاريخ، وأقرّ بأنّه علم ينفتح على سائر العلوم، لكن من غير أن يسمح لغير المؤرّخين بالتأليف فيه.

نجد لهذه الموسوعيّة في النظر إلى التاريخ عودًا عند ابن الجوزي (ت. 597هـ) مرّةً أخرى، حتى أصبح حشد الفنون والآداب عند المؤرّخين من التقاليد السائدة في التأليف التاريخي في عصره: "ورأيت المؤرخين يختلف مقادهم في هذه الأنباء"[29] إلّا أنّها صارت "موسوعيّة متخصّصة" بحيث يقتصر كلّ مؤرّخٍ على إيراد أخبار فئة من أهل صناعة أو فنّ أو علم؛ فمنهم من يذكر الأمراء والخلفاء والملوك، ومنهم من يؤثِر أهل الأثر فيتتبع العلماء، بينما يتّجه آخرون ممّن يحبّون الزهد إلى ذكر الصلحاء، فضلًا عمّن يميلون إلى الإخبار عن أهل الشعر والأدب، حتى أضحى هذا "التنوّع المتخصّص" دافعًا عند ابن الجوزي إلى لمّ هذا الشتات، وتجميع هذا المتفرق؛ إذ يقول: "آتيتك بهذا الكتاب الجامع لغرض كل سامع، يحوي عيون المراد من جميع ذلك"[30]، وبذلك جعل التاريخ وعاءً يضم الأخبار جميعها.

إذا كان ابن الجوزي قد ساق جملةً من أخبار بعض الفئات الاجتماعية ليضرب بها أمثلةً عمّا كان ضمن اهتمامات المؤرّخين في عصره، فقد عرف مطلع القرن السابع الهجري ضربًا من التمييز بين أشكال "التاريخ" المعروفة؛ حيث عمد أبو القاسم القزويني (ت. 623هـ) إلى بيان حقيقة مسمّى التاريخ، وسعى للمفاصلة بين أنواعه المختلفة، فقسّم ما بين يديه من مصنّفات التاريخ إلى ضربين: ضرب تناول "الحروب والغزوات ونبأ البلدان وفتوحها والحوادث العامة"[31]، ولعلّ هذا المسمّى أقرب المعاني إلى حقيقة التاريخ بمفهومه الاصطلاحي، وضرب آخر اهتمّ بتتبع أحوال العلماء في مختلف التخصّصات العلمية، وهو ما أضحى يعرف بـ "الطبقات" التي تعنى بـ "ولادتهم ووفاتهم، وطرف من مقالاتهم ورواياتهم ومشائخهم [كذا] ورواتهم"[32]، ليدخل هذا الصنف ضمن دائرة عناية المحدثين: "وبهذا الضرب اهتمام علماء الحديث"[33]، فازدادت معالم التاريخ وضوحًا، وصارت له هويّةٌ تميّزه من سائر العلوم التي نشأ في ظلّها، وأصبح الحديث عن "علم التاريخ" مستقلًّا عن الخبر وتاريخ الرجال. ولم يكن هذا التميّز جليًّا من حيث تدقيق

---

25 المرجع نفسه، ص 27.

26 طبيب وفيلسوف، كان مستشار المعتضد، اشتغل بالتنجيم، توفي سنة 288هـ. ينظر: شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوطي [وآخرون]، ج 13 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، ص 486.

27 المسعودي، ص 15.

28 المرجع نفسه، ص 14.

29 أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ج 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، ص 115.

30 المرجع نفسه.

31 أبو القاسم القزويني، **التدوين في أخبار قزوين**، تحقيق عزيز الله العطاردي، ج 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، ص 2.

32 المرجع نفسه.

33 المرجع نفسه.



التعاريف وضبط الاصطلاحات فحسب، بل بتصنيف ما كُتِب في علم "الطبقات" أيضًا؛ إذ أضحى الفصل فيها واضحًا بين العامّ منها[34]، وبين الخاصّ الذي يعنى بأخبار بلدة أو جهة بعينها؛ وهو فصل جدير بأن يُخرِج الكثير من مصنّفات الرجال وأهل الصنائع والفنون من دائرة علم التاريخ.

2. التوظيف الحضاري لعلم التاريخ

لقد كان المؤرّخ متناغمًا مع سياق نشأة التاريخ، منسجمًا مع المقصد التعبّدي الذي على أساسه نشأت الكثير من العلوم والفنون، حتى ارتبطت فوائد التاريخ بالمقصد "التعبّدي" لهذا العلم، بحيث يصير التاريخ خادمًا لإقامة الشعائر الدينية، بل يكاد خليفة بن خياط يحصر وظيفة التاريخ في هذا المقصد، وذلك من خلال قوله: "وبالتاريخ عرف النّاس أمر حجّهم وصومهم"[35] ونظّموا مسائل الزواج والطلاق "وانقضاء عِدد نسائهم"[36]، إلى جانب ضبط المعاملات بين الناس وصيانة حقوقهم المالية من الضياع "حين حلِّ ديونهم وحقوقهم"[37].

كما أن من وظائف التاريخ، التي تعكس شعورًا بالانتماء الحضاري إلى الأمة، نزوع المؤرّخين إلى تضمين مؤلّفاتهم مقدّمات عن الأنساب[38] تفصح عن هويّة الأمّة التي يؤرّخون لها، المتّسمة بالتنوّع، والجامعة للأعراق والأجناس المتباينة. فالانصراف إلى التأليف في الأنساب باعتبارها من اهتمامات المؤرّخ في هذه المرحلة من تاريخ المسلمين تحديدًا، لم يكن معزولًا عن السياق العام الذي أطّر التحوّلات التي مسّت طبيعة النظام الاجتماعي، بعد أن انفتح المجتمع أمام العناصر غير العربية التي تسلّلت تدريجيًّا إلى مختلف ميادين الحياة العامّة حيث شهدت المرحلة ظهور "الشعوبية" وما رافقها من حملات منظّمة كان هدفها الانتقاص من العنصر العربي، والنيل منه.

وليس من المصادفة أن يجِدّ المؤلّفون في تصنيف كتب الأنساب مع بداية القرن الثالث؛ إذ شهد العقد الأول من القرن الثالث فقط، تصنيف أربعة تآليف في فنّ الأنساب، فالبغدادي في **منمّقه** خصّ المقدّمة كلّها لبيان "نسب قريش وآبائهم" واستشهد بقول أشهر النسابين العرب هشام بن السائب الكلبي (ت. 204هـ) حين قال: "فضّل الله العرب على العجم"[39]، في إطار التدافع الواقع بين العرب وبين غيرهم من الأجناس التي بدأت تبحث عن موطئ قدم في مفاصل الدولة الحيوية.

وهكذا صار التاريخ علمًا يُعنى باهتمامات النّاس وانشغالاتهم، ويعكس التحوّلات التي تشهدها المجتمعات، فاستشعار تهديدات حركة "الشعوبية" على مستويات عدّةٍ، سواء عبر مزيد من التسلّل إلى مراكز القرار في هرم السلطة السياسية (البرامكة)، أم عبر بثّ الشائعات (حادث العبّاسة)، والنيل من الشرعية الأخلاقية للدّولة القائمة، حملت المؤرّخين على درء هذه الأخطار، وتخليص نسب العرب وقريش. وبناءً عليه، فإنه لمّا كان الطعن من باب النسب، سارع النّسابون إلى تخليصه، وأزالوا كلّ شبهة حوله، لتظلّ الآصرة الجامعة بين كلّ الشعوب تتجاوز حدود الأنساب، ولتمتدّ إلى وحدة حضاريّة أعمّ، تسَع كل الأجناس والأعراق، بعد أن بدّد المعتقد المشترك حواجز الانتماء القبلي والطائفي. وهي وحدة حضارية تقوم على الإسهام الجماعي في الصنائع والعلوم ونظم الدولة وتدبير الشأن العام، أي ما يلتئم ضمن مفهوم الحضارة بشقيها المادي والثقافي.

34 لقد أورد القزويني عشرات المصنفات التي تنتمي إلى "ما يهتم بها علماء الحديث" وجعل منها عامًّا وخاصًّا، على نحو يبعث على اعتقاد مفاده أنه قد أزال بعض الغبش عن التخصصين: علم التاريخ، وعلم الطبقات. بشأن تفاصيل تلك المصنفات، ينظر: المرجع نفسه، ص 3.

35 ابن خياط، ص 49.

36 المرجع نفسه.

37 محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج 1 (بيروت: دار التراث، 1967)، ص 5.

38 محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي، **المنمق في أخبار قريش**، تحقيق خورشيد أحمد فاروق (بيروت: عالم الكتب، 1985)؛ الدينوري، "مقدمة المحقق".

39 البغدادي، ص 21.

إن هذه النظرة نحو علم التاريخ سرعان ما ستعرف تحوّلًا ملحوظًا حين توجّه اهتمام المؤرّخ نحو تتّبع العِلل حيث "ترتبط المعلولات بِعِللها"[40]، وتفسير الأحداث "وكيف تدخل الآفات على الملك، وتزول الدول، وتبيد الشرائع والملل؟"[41]، وهو تفسيرٌ يروم تحديد العوامل التي بسببها يقع أفول الحضارات وزوالها، والتمييز بين ما يأتي من داخل الدولة نفسها، وما يلحق الدين أيضًا من "الآفات التي تحدث في نفس الملك والدين"[42]، إلى جانب ما يطرأ على تلك الدول من "الآفات الخارجة المعترضة لذلك"[43].

إن علم التاريخ، لم يعد ذلك العلم الذي يقف عند حدود التشخيص، ويقتصر على بيان طبيعة تلك العوامل التي تتحكم في حركة التاريخ فقط، بل يتجاوز هذه الوظيفة ليصير "علمًا تنبئيًّا" يقترح حلولًا وقائية تعمل على "تحصين الدين والملك"[44].

وهكذا تحوّل التاريخ عند المسعودي من مجرّد أحداث ماضية إلى قواعد تُساس بها الأمم، وقوانين لـ "سياسة البلدان والأديان والجيوش على طبقاتهم"[45]، فتحوّل التاريخ إلى مَعينٍ لاستنباط ما يحتاط به للملك، وما تُتَّقى به أسباب التداعي والسقوط.

لقد أشار الطبري (ت. 310هـ) إلى أنّ التاريخ، في المقام الأول هو تاريخ الإنسان المسترشد بهدي الوحي المتفاعل مع تعاليمه، فكان "ممن ابتدأه الله تعالى بآلائه ونعمه فشكر نعمه؛ من رسول مرسل، أو ملك مسلط أو خليفة مستخلف"[46]، فهو تاريخٌ يتتبّع أثر هذا التوجيه في حياة الناس ومعاشهم، في مقابل النظر في أحوال الفريق الآخر ممّن "كفر منهم نعمه فسلبه ما ابتدأه به من نعمه وعجل له نقمه"[47]، نظرٌ يقوم مقام "الاعتبار" الذي يؤدّي معنى العبور من زمن حاضر نحو زمن ماضٍ، عبورٌ "استردادِيٌّ" يؤسّس لقراءة واعية في أحداث غابرة لاستجماع عوامل النهوض والسقوط، ويروم الاستفادة من تاريخ الأمس لتوجيه سياسة اليوم.

إلا أنّ مفهوم الاعتبار قد انتقل من مجال النظر في تعامل الأفراد والجماعات مع نعم الله شكرًا أو جحودًا، كما أشار الطبري، إلى النظر في عواقب أفعال الناس والأمم وحصائد اختياراتهم، انتقالًا من "الاعتبار الإيماني" إلى "الاعتبار التجريبي"، وهو اعتبارٌ عدّه مسكويه (ت. 421هـ) عاملًا وجيهًا علّل به إعراضه عن ذكر معجزات الأنبياء وسياساتهم في تاريخه، إلّا ما كان "منها تدبيرًا بشريًّا"[48] خالصًا لا أثر للإعجاز فيه، لانتفاء أبعاد الاعتبار التجريبي التي تجعل أهل كلّ زمانٍ "لا يستفيدون منها تجربة فيما يستقبلونه من أمورهم"[49]، في وقتٍ استمرأ الناس "الأخبار التي تُجرى مجرى الأسمار والخرافات"[50]، حتى أضحت أحداث التاريخ بغية الساهدين إذ "لا فائدة فيها غير استجلاب النوم بها"[51] وملاذًا لدفع الملل بـ "الاستمتاع بأنس المستطرف منها"[52].

غير أن تبيّن منهج مسكويه، واستيعاب منطلقاته، يفترضان استحضار "النسق المعرفي" الذي يؤطّر هذا المنهج، وهو نسق يتسم بتكامل معرفي غير خفي عند مسكويه نفسه، وحسب القارئ إلمامة بجملة ما ألّف الرجل ليدرك ذلك؛ فإلى جانب تضلّعه في علوم الشريعة

---

40 أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، **التنبيه والإشراف**، تصحيح عبد الله إسماعيل الصاوي، ج 1 (القاهرة: دار الصاوي، [د. ت.]) ص 8.

41 المرجع نفسه، ص 2.

42 المرجع نفسه.

43 المرجع نفسه.

44 المرجع نفسه.

45 المرجع نفسه.

46 الطبري، ج 1، ص 6.

47 المرجع نفسه.

48 أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، تحقيق أبو القاسم إمامي، ج 1 (طهران: دار سروش للطباعة والنشر، 2000)، ص 50.

49 المرجع نفسه.

50 المرجع نفسه، ص 49.

51 المرجع نفسه.

52 المرجع نفسه.



والتاريخ والأدب والبلاغة والشّعر والتربية والطب والرياضيات ... إلخ، فهو "عارف بعلوم الأوائل معرفة جيدة"[53] وبسائر علوم الأبدان والقلوب والعقول، متضلّع في فلسفة اليونان وحكمتهم، "فاضل في العلوم الحكمية متميز فيها"[54] حتى لقّب بالمعلم الثالث لدوره الفذّ في إعادة بناء الفلسفة اليونانية في فرعها العملي، أي في فلسفة الأخلاق[55].

رام مسكويه بتصوره تحويل التاريخ إلى **تجارب الأمم** التي "يتكرّر مثلها وينتظر حدوث شبهِها وشكلها"[56] لتصير سننًا وقوانين يسري أثرها على سائر الأمم، سواء بتتبع "مبادئ الدول، ونشء [كذا] الممالك"[57] حال قيامها وتأسيس أركانها، أم برصد أفول دورتها الحضارية من خلال "ذكر دخول الخلل فيها بعد ذلك"[58]. ولعلّ هذا الإقرار الصريح من مسكويه إنما يعبّر عن نظرته إلى التاريخ التي لا تكاد تغادر تصوّره المؤطّر بـ"فلسفته الأخلاقية" التي تأسّست في جانب منها على سنن التدرّج في تشكّل الأحداث وظهور الدول وأفولها، فاصطلاحاته من قبيل "التجربة" و"التكرار" و"الإرادة" و"التدبير"، وغيرها ممّا سيرد لاحقًا، تحيل على استمداده ممّا تحصّل بين يديه من خصائص النفس البشرية، وطبائع العقول، وملكات الفِكر، ومعايير السلوك البشري، بحيث يكون الاهتمام بتلك الأحداث التي يكون لقصد الإنسان فيها حظّ وافر.

فإذا كانت الصياغة صناعة لتمييز الذهب من شوائبه، والطب صناعة لتخليص الأبدان من أدوائها، وسائر الصناعات الأخرى تتطلب تمهّرًا وحذقًا وهي المرتبطة بما هو أحط منزلة من الإنسان، فإنّ "الصناعة والهمة التي تصرف إلى أشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تصرف إلى الأدون منها"[59]. لذلك ينبغي أن يتطلّب التاريخ، وهو صناعة ليَمِيز المؤرّخ زائف الخبر وسقيمه من صحيحه، وحسنه من فاسده، حذقًا وتمهرًا أدق وأسع، وهو ما لا يتحقق إلا بإحاطة بما يلزم هذا المؤرخ من علوم تنير بصيرته وهو يتعامل مع التاريخ ووقائعه؛ كمعرفة طبائع الناس وسلوكهم، وما يصدر عنهم من صلاح أو فساد، وتبيّن ما يعدّ من فعالهم محمودًا أو مذمومًا، وهذا من أظهر معالم المرجعية الأخلاقية عند مسكويه.

أتاحت مرجعية الأخلاق عند مسكويه التوجّهَ صوب "الخبر التجربة" الذي عليه مدار القوانين وعوامل النهوض والسقوط، حتى إنّ إيراده لبعض الأخبار، التي تخالف تصوره "مما يجرى على الاتّفاق والبخت وإن لم يكن فيها تجربة"[60] بحيث لا يُرى للإنسان فيها تدبير ولا حسبان "ولا تقصد بإرادة"، إنما هو إيراد واعٍ يخضع بدوره لمقصود يرومه المؤلف، وهو حفظ الأحداث من الضياع والاندراس "لئلّا تسقط من ديوان الحوادث عنده"[61] وهذا تعليل سينقل به المؤلف التاريخ إلى علم تتجاوز وظيفته الزمنين؛ الحاضر والماضي، ليصبح علمًا يعين وليَّ أمر المسلمين ممن "كان في علوّ الهمّة، وتوقّد القريحة، وحفظ الآداب، وسياسة الملك والرعيّة في الخير"[62] على استشراف المستقبل، واستباق الأحداث، والعمل على تحييد تأثيرها السلبي، والتخفيف من وقعها، من خلال "التنبؤ" بوقوعها قياسًا

---

53 شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ياقوت الحموي، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق إحسان عباس، ج 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 495.

54 موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.])، ص 331.

55 مسكويه، ج 1، ص 19.

56 المرجع نفسه، ص 47.

57 المرجع نفسه.

58 المرجع نفسه.

59 أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، تحقيق ابن الخطيب، ج 1 (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، [د. ت.])، ص 47.

60 المرجع نفسه، ص 50.

61 المرجع نفسه.

62 المرجع نفسه، ص 49.



على ما شابهها من الوقائع التي عاشتها الأمم من قبل، والتطلع إلى المستقبل والسعي إلى "التنبؤ" بقابل الأحداث إنما مبعثهما طبيعة النفس البشرية التواقة إلى هتك حجاب الزمن الذي يستر تفاصيل هذا المستقبل.

وهكذا فكلما انتبه الإنسان إلى تعاقب الأحداث، واستُحضرت القواعد المتحكمة فيها التي ينبه إليها المؤرخون، تمكّن من توقع سبل التعامل معها "فأعدّ لها أقرانها وقابلها بأشكالها"[63] وبذلك يظهر أثر التاريخ في سياسة الناس وتدبير شؤونهم، ويلحظ الفرق بين من يتدبر التاريخ وأحداثه، وبين من يلقي به خلف ظهره غير مبالٍ بعواقبه "وشتّان بين من كان بهذه الصورة وبين من كان غرًّا غمرًا لا يتبيّن الأمر إلّا بعد وقوعه"[64]، فلا يلحظ النوازل إلّا بعين الغريب الذي قلَّت تجربته، وخفتت خبرته بالأمور ممن يحيره كل "خطب يستقبله، ويدهشه كلّ أمر يتجدّد له"[65].

ذلك التحليل سينتهي بمسكويه إلى تقرير وظيفة عظيمة لدراسة التاريخ، حين يتحوّل بكامل وقائعه وأحداثه، إلى حياة ثانية يحياها المتدبّر في أخبار التاريخ، بوصفها "تجارب له، وقد دفع إليها، واحتنك بها، وكأنّه قد عاش ذلك الزمان كله، وباشر تلك الأحوال بنفسه"[66].

وغير بعيد عن هذا التصور الرصين لماهية التاريخ، يقف ابن الأثير ليفاصل بين بعدين في هذا العلم؛ مفاصلة القشر عن اللّب[67]، فتحصّل بذلك نظران: نظرٌ قصر التاريخ على القصص والأخبار، وجعل "نهاية معرفتها الأحاديث والأسمار"[68] فمال عن مقصد العلم، واحتقر التاريخ وازدراه؛ فصار هذا التوجه كـ "حال من اقتصر على القشر دون اللّب نظره"[69]، وأعرض عن ماهيته، وغيّر حقيقته، وأظهر التاريخ للناس بغير ما هو عليه، شأنه في ذلك شأن من أحلّ البهرج محل الأصيل من الدّر، يخدع الناس ببريقه، ويبهرهم بلمعانه، حتى "أصبح مخشلبًا جوهره"[70]، ونظرٌ ثانٍ تجاوز قشور أحاديث الأسمار، واعتنى بـ "النظر والاعتبار"، نظر في "التجارب والمعرفة بالحوادث وما تصير إليه عواقبها"[71] لاستجلاء السِّير، ومعرفة السنن، واستنباط القوانين، ممّا لا يتحقّق إلّا إذا ربط المؤرّخ بين "خراب البلاد وهلاك العباد وذهاب الأموال وفساد الأحوال"[72] وبين تدبير أهل الجور والعدوان، في مقابل عمارة البلاد، وصلاح العباد، ووفرة الأموال، بوصفها ثمرة من رام العدل وتحرّى القسط في سياسة الرعية. وهذا النظر في الحالتين، والمقابلة بين المآلين، سيحمل على "الاعتبار"، بحيث يستقبح ما يبعث على الخراب والإفساد، ويستحسن ما يؤدي إلى العمارة والصلاح. لذلك فالربط بين الصلاح والعدل، وبين الفساد والطغيان، إنما كان نتيجة استقراء الأسباب والنظر في العلل، واعتبار مآلات الوقائع، وتحقيق الأحداث، مما يعد من أولى اهتمامات المؤرخ الحق، ويعكس وظيفة التاريخ، بوصفها "اللب" الذي من أجله نشأ هذا العلم، حتى صار التاريخ علمًا تتجدد حياته في الحاضر والمستقبل.

---

63 المرجع نفسه.

64 المرجع نفسه، ص 48.

65 المرجع نفسه، ص 49.

66 المرجع نفسه، ص 48.

67 إذا كان ابن الأثير يتحدث عن ثنائية "القشر واللب" فإن ابن خلدون يتحدث عن الثنائية ذاتها بلفظتي "الظاهر والباطن"، ينظر: عبد الرحمن بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون**، تحقيق خليل شحادة، ج 1 (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص 6.

68 علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ج 1 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997) ص 9.

69 المرجع نفسه.

70 المرجع نفسه.

71 المرجع نفسه.

72 المرجع نفسه، ص 10.

ثانيًا: مناهج التصنيف في علم التاريخ

إن تحديد طبيعة المناهج المعتمدة من قبل المؤرخين في تصنيف مؤلّفاتهم قد لا يتحقّق إلّا بعد تتبع فصول تلك التصانيف وتدقيق النظر في معايير ترتيب الأحداث والوقائع، إلّا أنّ مقدّمات تلك التصانيف قد تعين، في جوانب منها، على مقاربة خصائص المنهج المعتمد، لا سيّما أننا قد نجد المؤرّخ يفصح عن منهجه في مقدّمة كتابه.

1. حقيقة المنهج التجميعي عند الطبري

لقد حدّدت المقدمات ملامح المنهج المتّبع في التصنيف التاريخي، فالطبري من أوائل من صرّح بالمنهج الذي سار عليه لبناء تاريخه، بحسب ما وصل إلينا من المقدمات، ولم يترك القارئ تائهًا وسط مصنفه الضخم، وهو يروم استنباط معالم المنهج الذي اتبعه. وميّز الطبري بين طريقتين: اعتمد في الأولى على الإسناد وبيّن أنّ أسلوبه فيها "إنّما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه"[73]، وهي طريقة تُلائم الأخبار المسندة المروية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه. في مقابل القليل من الكتاب الذي يضمر فيه الإسناد ممّا أدركه الطبري "بحجج العقول"[74] ويستنبطه "بفكر النفوس"[75]. ولعلّ هذا النوع من الأخبار التي ضمّنها في كتابه هي التي أخلى مسؤوليته منها رغم أنّه أوردها، لأنّها تتعلّق ببعض أخبار الماضين، بعد أن تعذّر التوصّل إليها عن طريق الرواية. فكأنّ الطبري رام تجميع المادة التاريخية بمجرد روايتها: "إنّما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنّا إنّما أدينا ذلك على نحو ما أُدِّي إلينا"[76] لهذا راح يعتذر عما في الكتاب مما قد "يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهًا في الصحّة، ولا معنى في الحقيقة"[77] فالطبري أبقى على جميع الروايات التي وصلت إليه، وحشد بها مؤلفه رغم أنه أقرّ صراحةً بدرايته بالرجال ممن "حمدت منهم روايته، وتقبّلت أخباره، ومن رفضت منهم روايته ونبذت أخباره، ومن وهن منهم نقله، وضعف خبره"[78]، فاكتفى بتجميع الأخبار من غير تمييز بين صحيحها وسقيمها، ومن دون أن يُعمِل النظر في متونها، فجاء المصنف ركامًا من الأخبار والنقول.

يبدو أنّ منهج الطبري ليس بالمنهج الجمعي المطلق، وليس منهجًا إسناديًّا بالكلية، بل هو منهج إسنادي فيما تعلّق بالأخبار التي اعتمد فيها على الرواية والإسناد، ومنهج نظرٍ في الوقائع وتحقيقها اعتمادًا على نقد المتون، ومقارنتها والتأمّل فيها بفكر النفوس وبحجج العقول، حينما تكون الأخبار ممّا لا يستقيم فيها الإسناد والنقد الخارجي كما صرّح هو نفسه، من غير أن يبيّن ذلك على نحو جليّ.

2. آليات النظر العقلي عند المقدسي

نجد نقلةً فريدةً في بابها في مقدمات التاريخ، بحيث لا سابق يماثلها ولا مشابه لها في قابل المقدمات؛ مقدمة ظهرت عند المقدسي (ت. 355هـ) وتوقفت عنده، وقد استغرقت من كتاب **البدء والتاريخ** صفحات عدّة خصّها المصنف للحديث عن مبادئ فلسفية، وأسهب فيها متحدثًّا عن الجدل والنظر والتأمل، وقوانين المناظرة وغيرها. ولعلّه بذلك قد أسّس منهجًا للنظر في الأحداث والوقائع وإخضاعها

---

73 الطبري، ج 1، ص 7.

74 المرجع نفسه، ص 8.

75 المرجع نفسه.

76 المرجع نفسه.

77 المرجع نفسه.

78 المرجع نفسه، ص 7.

للنقد العقلي والمنطقي، منهجًا يستمدّ أسسه من مبادئ الجدل في نقد النقول التاريخية من حيث المتن. ونجد لذلك إشاراتٍ في مقدّمة الكتاب نفسه، حيث يشير إلى ما دخل التاريخ من أباطيل وأسمار موضوعها التاريخ.

فما أورده المقدسي في مباحث النظر العقلي والجدل والمناظرة، في مقدمة لكتابٍ في "علم التاريخ" ليس من باب الترف الفكري والتعالم على الناس، أو من باب إعجابه بعلوم اليونان وفلسفاتهم وجدلهم، ولا من باب تبعيته لغيره من المصنّفين الذين ضمّنوا مقدّمات منطقية في كتبهم، كما كان الشأن في تصانيف ما بعد القرن الخامس الهجري، وإنما كان ذلك مدخلًا يُعبِّر من خلاله المقدسي في مقدمته تلك عن نموذج المؤرخ الذي يتأثر ببيئته، ويعكس ظروف زمانه. ففي ثنايا مقدمته يشخّص الحالة العامة للمجتمع الذي يعيش فيه، وهو مجتمعٌ انتشرت فيه الخرافة، وتسيّدت فيه الأسطورة، واستسلم الناس لكلّ غريب، وانقادوا لكلّ عجيب "والحديث لهم عن جَملٍ طارَ أشهى إليهم من الحديث عن جمل سار"[79]، عقولٌ تأبى إلّا أن تصدّق كل مخرص بطّال، ومشعوذ أفّاك، ومدّعٍ كذاب "فهم إلى كلّ ناعقٍ سرّاعٌ وعن كلّ ذي حقٍّ بطّاء"[80] فضعف اليقين في قلوبهم، وخفت نور العلم في عقولهم، فصارت كل "رؤيا مريّة آثر عندهم من روايةٍ مرويّةٍ"[81]، فآل الحال عندهم إلى "ردّ العيان وجحد البرهان"[82]. هذه الأسباب مجتمعة انعكست على حال العلماء، ففترت همّة من تجرّد لطلب العلم، ووهنت إرادة من استفرغ وسعه لتحصيله، فأصبح العلم يأبى "أن يضع كنفه أو يخفض جناحه أو يسفر عن وجهٍ إلّا لمتجرّدٍ له بكلّيته"[83]، وهؤلاء قلّةٌ معدودون.

لقد قلّ الاهتمام بالعلم، وضعفت الهمم في طلبه، ودخل الفساد على بعض العلوم؛ فكان أوّل ما فسد من علم العامّة، عقائدهم، بسبب تعلّقهم بالمنحرفين "عن نهج الحقّ في إفساد عقيدة الأغبياء من طريق مبادي الخلق ومبانيه"[84]، لأنّ المصنف حين نظر في مجموع من يتصدرون نقل الأخبار من القصّاص، وجدهم ممّن يستحلبون "أفئدة العامّة بإطراء مذاهبهم، مفسدين عليهم أذهانهم بما يقصّون من غرائب العجائب التي رووها"[85]، فقصارى جهد هؤلاء، الانتصار لمعتقداتهم بالتعمية على قلوب البسطاء بما يخترعون من الأخبار والغرائب عن المبتدأ "حتى شحنوا صدورهم بترّهات الأباطيل وضيّعوا نفوسهم بالأسمار والأساطير"[86]. أساطير لا سبيل إلى ردّها وبيان تهافتها، إلا بما هو قائم من أصول الجدل وقواعد العقل، ما دام هؤلاء قد أعرضوا عن الإسناد وقوانينه، واتخذوا العقيدة أساطير ما زالت "عن أحدوثة في العقل مردودة، وأعجوبة عن الفهم محجوبة"[87]. وأمام هذا الركام الذي يحتاج إلى تنقية من "خرافات العجائز وتزاوير القصّاص وموضوعات المتّهمين من المحدّثين"[88]، وأمام ما وقع من التشغيب على عقائد الناس بسبب الحديث عن المبتدأ، الذي خالط السقيمُ صحيحَه، وصارت الأخبار والأسمار وسيلة إثبات هذا المبتدأ، الذي يشكّل المعتقد جزءًا منه، كان لا بد من تنقية الأخبار وتحقيق الأحداث، قصد تجلية هذا المعتقد وبيان أصوله. وهذا الأمر يلزم معه التطرّق إلى الحجاج في

79 المطهر بن طاهر المقدسي، **البدء والتاريخ**، ج 1 (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، [د. ت.])، ص 4.

80 المرجع نفسه.

81 المرجع نفسه.

82 المرجع نفسه.

83 المرجع نفسه.

84 المرجع نفسه، ص 1.

85 المرجع نفسه، ص 4.

86 المرجع نفسه.

87 المرجع نفسه.

88 المرجع نفسه، ص 6.



"إثبات مبديه" السابق لخلقه، وهو إثباتٌ يتحصّل بـ "ذرو من حدود النظر والجدل"[89] التي بها يستدلّ على "القديم المبدئ المعيد ثمّ ابتداء الخلق"[90]. فتكامل في منهج المقدسي أمران اثنان: الأول ينطلق من الذود عن العقائد الإسلامية والتصدّي للدخيل الباطل منها، والثاني بيان زيف الأخبار التي يتناقلها الناس بحيث لا يقبلها عقلٌ سليمٌ ولا منطقٌ سويٌّ، ممّا له صلة بالمبتدأ. فلا سبيل إلى ردع أولئك "الملحدين" الذين "ركبهم الجهل، واسترّقهم الباطل، وهجرتهم الفكر، وعميت عليهم مواقع النظر"[91] ولا وسيلة لإفحام المخرقين الذين "احتالوا في إسقاط التكليف عنهم ليمرحوا في ميادين الشهوات وليركبوا ما يهوونه من اللذات بإنكار علوم الأصول من البديهة"[92] إلا عبر الاستمساك بأصول الجدل والمناظرة.

علمًا أن عصر المؤلف قد شهد تعاظمًا غير خافٍ لعلم الكلام الذي اتخذ لنفسه منهج الاحتجاج العقلي، حيث المطارحات الفكرية العقدية بين الفِرق، خلال منتصف القرن الرابع الهجري، التي سعت إلى التمكين لآرائها اعتمادًا على مناهج المتكلمين، بردّ الشّبه بناءً على مبادئ المنطق والفلسفة، فكان المقدسي في خضمّ هذا التيار يسترشد بهذا المنهج، ولا سيما أنّه سيتصدّى لقضايا عقدية أصيلة متعلّقة بالخلق والخليقة، فلم يجد بين يديه إلا نقولًا من "التاريخ التوراتي" التي تحتاج إلى تنقية وتصفية، ولا سبيل إلى ذلك إلا بقواعد الجدل العقلي ولوازمه من علم المنطق والمناظرة، كما أنّ إطلالةً على فهرس مؤلفه ستشير إلى أنّ المقدسي قد تتبّع الفرق الكلامية من معتزلة وأشاعرة وصوفية وغيرها، وهو تتبّعٌ يفرض عليه التمكّن من آليّات الكلام ومنهجه.

فكان البيان السابق تعليلًا لهذه المقدّمات الفلسفية التي أثبتها المؤلف في مستهل مصنفه، حين استيقن أنّه لا مفرّ للمحقّق حين يعترضه "التخايل والأوهام الفاسدة والخطرات الردئة [كذا] ما يلتبس معها الحقّ ويتغلّب عندها الظنّ والشكّ"[93] إلا أن يلوذ بالنظر، ويعتصم بقوانين العقل، وأصول المناظرة لأنها باختصار "أعوان الأسباب على درك الحقّ والتمييز بينه وبين ما يضادّه"[94].

وهكذا بادر إلى التعريف بذروٍ من المفاهيم التي سيوظفها في قابل كتابه، لذلك بسط القول في المصطلحات التي ستكون أدوات اشتغاله في فصول الكتاب وأبوابه، ليتعامل بها على ما وجده متاحًا بين يديه من مادة تاريخية متنوعة، خاصّةً تلك المتعلقة بـ "البدء" تمييزًا له من التاريخ؛ فالمصنِّف سيُعمِل في "البدء" مبادئ النظر العقلي والمناظرة، في الوقت الذي سيظلّ فيه التاريخ محطّ عناية الإسناد الذي تُردّ به الروايات أو تُقبل[95].

3. تحقيق الأخبار والعناية بالبعد القيمي أساسًا للنظر التاريخي

لقد أسقط مسكويه جزءًا كبيرًا من تاريخ المبتدأ الذي أَلِف المؤرخون تصدير مصنفاتهم به، فأعرض كليًّا عمّا كان قبل الطوفان من الأخبار، وقرّر هذا الأمر بنفسه، حين قال في مقدّمة كتابه: "وأنا مبتدئ بذكر الله ومنّته، بما نقل إلينا من الأخبار بعد الطوفان"[96]، انسجامًا مع منهجه في تحرّي الصدق في الأخبار، وبناء سياقات تاريخية تتمتّع بقدر وافر من الضبط. إنّه منهجٌ لا يستقيم و"قلّة الثقة

---

89 المرجع نفسه.

90 المرجع نفسه.

91 المرجع نفسه، ص 54.

92 المرجع نفسه.

93 المرجع نفسه، ص 18.

94 المرجع نفسه.

95 لقد سيق هذا التقسيم بناءً على تحليل ما ضمنه المصنف نفسه في مقدمته، أمّا التحقق من مدى انضباطه لهذا الأمر في ثنايا كتابه، فإنّ ذلك بعيدٌ عن اهتمام هذا البحث الذي يقتصر على المقدمات فقط. ولعلّ من الباحثين من سيتصدّى في قابل الأيام لمقارنة ما هو موجود في المقدّمة بحقيقة عمل المؤلف في فصول الكتاب ومادته.

96 مسكويه، **تجارب الأمم**، ج 1، ص 50.



بما كان منها قبله"[97] من الأخبار التي لا يُجدي معها نظرٌ في المتون ولا تحقيق الأسانيد، إلى جانب عدم انسجام ما كان قبل الطوفان مع مقصوده من التاريخ "لأنّ ما نقل [إلينا][98] أيضًا لا يفيد شيئًا ممّا عزمنا على ذكره وضمّنّاه في صدر الكتاب"[99]، حيث إنّ المؤلف، لا يعنى إلّا بما هو داخل في مسمّى "الخبر التجربة" كما سبق ذكر ذلك أثناء الكلام على فوائد التاريخ.

أمّا ابن الجوزي، وإن أورد ما أسقطه مسكويه، فإنّه ضمّن مقدمته تعليلًا لهذا الإيراد، على نحو ينسجم مع منهجه في التصنيف، فحديثه عن بدء الخلق، وذِكر آدم عليه السلام ومن جاء خلفه من ذريته إلى مبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - إنّما يندرج ضِمن "عظائم الحوادث"[100]، التي حملته، إلى جانب ذكر أخبار العظماء من الملوك والعلماء والحكماء، على الالتفات إلى أولئك "العوام" من الناس، الذين يعرض عنهم المؤرخ في العادة، ليتتبع أخبارهم وينقل أفعالهم، وإن كان قد خصّ بالذكر منهم "من له خبرٌ يصلح إيراده من العوام، وما يحسن ذكره من الأمور والحوادث في كل زمن"[101]، وكأن ما يعني ابن الجوزي أحداث التاريخ ذاتها، وليس صانعيها، والعبرة عنده بنفاسة الخبر وأهميته، وهذه مزية تحسب لهذا المؤرخ.

استعمل ابن الجوزي الأنباء؛ إذ قال: "ورأيت المؤرخين يختلف مقادهم في هذه الأنباء"[102]، لذلك فعنايتهم تنصرف إلى تلك "الأنباء" بوصفها مادة المؤرخ، اعتمادًا على أنّ النبأ "خبرٌ ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظنّ"[103]، بينما الأخبار تطلق ويراد بها ما تحبّ النفوس سماعها[104]. فالتاريخ بهذا البيان، خلّص لنفسه مجال اختصاصه، ونأى عن مجالٍ نشأ في حضنه، وظلّ أسيرًا له مرحلةً غير قصيرة، فقد نشأ التاريخ باعتباره "علم الرجال" الذي يستعان به في تخليص الحديث من الكذب والتدليس. فإذا كان القصد إلى البحث في الرجال جرحًا وتعديلًا، فإن تخصص التاريخ تحوّل في اتجاه الاهتمام بـ "الخبر النبأ" على نحو يبحث في طبيعته وحيثياته وتفاصيله وظروف نشأته، والعوامل التي أدت إلى قيام الأحداث، فضلًا عن تفسيرها، لبناء قوانين من أجل التعامل مع أشباهها في قابل الأيام. لهذا، فكم من أخبار عن الملوك والعظماء لا وزن لها في ميزان التاريخ؛ إذ لا فائدة من أخبار تناقلتها كتب التاريخ عن نزهة أمير، أو رحلته للصيد، أو بنائه لجسر، رغم أنّها أخبار لعظماء، وفي المقابل ثمّة أحداث من صُنع "العامة" ترقى إلى مصافّ "الأنباء" حينما يتعلّق الأمر بثورة الجياع، وانتفاضة المقهورين، وحراك المهمشين، لأنّها تؤثّر في مسار الشعوب، وتحوّل مجرى التاريخ.

إلى جانب العناية بـ "الخبر النبأ"، عزّز ابن الجوزي منهجه ببيان نمط عرض الأحداث، ابتداءً من هجرة النبي[105] - صلى الله عليه وسلم - وهو عرضٌ يقوم على الترتيب وفق السنين "ذكرنا ما كان في [كل][106] سنة من الحوادث"[107]. غير أنّ ابن الجوزي، وإن نحا في اتجاه جمع الأخبار وعرضها وفق ترتيب زمني دقيق، فإنه أخضع مادته التاريخية لمعايير دفعته إلى قبول أخبار، وردٍّ أخرى. فضمّ إلى مؤلّفه "الحوادث المستحسنة والمهمّة وما لا بأس بذكره"[108] فقط، ونأى عن الإسهاب في ذكر ما يرى فيه تطويلًا غير مُجدٍ. وهذا

---

97 المرجع نفسه.

98 زيادةٌ من المحقق، ليستقيم المعنى.

99 مسكويه، **تجارب الأمم**، ج 1، ص 50.

100 ابن الجوزي، ج 1، ص 116.

101 المرجع نفسه.

102 المرجع نفسه، ص 115.

103 أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق صفوان الداودي (بيروت: دار القلم، 1412هـ)، ص 788.

104 المرجع نفسه.

105 يشير ابن الجوزي إلى أن الهجرة تعتبر بداية التأريخ عند المسلمين فقال "وهي التي عليها التاريخ إلى اليوم"، ينظر: ابن الجوزي، ج 1، ص 116.

106 أضاف المحقق كلمة "كل" ليستقيم المعنى.

107 ابن الجوزي، ج 1، ص 116.

108 المرجع نفسه.



أمرٌ أكّده حين قال: "نضرب عن ما لا طائل في الإطالة به تحته ممّا يضيع الزمان بكتابته"[109]، فأسقط المؤلف كلّ خبرٍ مطوّلٍ ورد لغير مقصدٍ يرتجى أو نفعٍ يبتغى، كما أبعد ما كان مختلقًا ملفّقًا؛ لذلك يلاحظ اهتمام ابن الجوزي بتحقيق متون تلك الأخبار، وإعمال العقل لتحييد "المستهجن ذكرها عند ذوي العقول"[110] ممّا ورد في مضامينها مع إخضاعها للمنطق السديد، فتأسَّس منهجه على نقد الخبر في ذاته، لتخليصه من الزيادات والمبالغات، حتى صار التمييز بين المقبول وبين المردود من الأخبار إنّما يتمّ بناءً على معيارين اثنين، أحدهما صدق الخبر وفائدته؛ وهذا ما طبّقه المؤرّخ حين وقف على وقائع في مبتدأ وهب بن منبه[111]، فعمد بدايةً إلى إبطال ما أدرجه "غيره من الأخبار التي تَجري مجرى الخرافات"[112]، ثم نظر، ثانيًا، في باقي الأخبار، وحين رأى فيها من الإطالة والحشو الزائد أعرض عن "ذكر حوادث لا معنى لها ولا فائدة"[113].

إذا كان ابن الجوزي قد جعل نقد المتون من أولوياته، فإنه في المقابل أضاف لمسةً دقيقة إلى منهجه ذلك، حين أدخل "المعيار القيمي" ضمن محدّدات النظر في نصوص التاريخ؛ إذ يعمله معيارًا "حاكمًا" على سابقيه ليسقط به الأخبار المتعلقة بمن عُرِف عنه معاقرة الخمور وارتكاب الفواحش من الملوك والسلاطين، لأنّ نقلها، مع افتراض بطلانها، يُدخِل ناقلها "في مرتبة القذف"، ومع افتراض صحتها عدّ "ذلك من إشاعة الفواحش"، وهذا كلّه في نظر ابن الجوزي تطبيعٌ مع الفاحشة، وتجريءٌ للناس على إتيانها، واستهانةٌ بخطورتها بحيث "يهون على أبناء الجنس ما هم فيه من الزلل"[114] فيتخذون مثل هذه الأخبار تعِلّةً للاستمرار في غيّهم، ودعواهم في ذلك أنّ التاريخ يخلّد كلّ عظيم بصرف النظر عن عربدته ومجونه وتفحّشه، وهذا زعمٌ ينقض مقصد الاعتبار الذي من أجله تصنّف كتب التاريخ حين "يتأدّب المسلط، ويعتبر المتذكّر، ويتضمّن ذلك شحذ صوارم العقول"[115]، كما قد يفصم هذا التطبيعُ عرى التلاحم القائم بين فاعلية الإنسان الحضارية وبين أساسها الأخلاقي والقيمي، ويدفع بالأمة نحو الإخلاد إلى الأرض، ويخمِد فيها كلّ جذوةٍ تنزع نحو الترقي.

ورغم ثقافة ابن الجوزي الموسوعية المتنوعة، التي جعلته أكثر علماء المسلمين تأليفًا، فإنّه قد تعامل، في **منتظمه**، مع الأحداث تعامل المؤرخ الناقد؛ ذلك أنّه وقف عند حدود تخصصه يردّ الأخبار وينتقدها، ولم يخضع لتأثير تمكُّنِه من بقية العلوم ليشحن كتابه بالحشو الزائد والاستدراكات المطوّلة، ولم يحِد عن منهج المؤرّخ المحقّق المدقّق، بل استهدى في كلّ ذلك بقاعدةٍ أصّلها بنفسه تقوم على أنّه "ليس كلّ خبرٍ تاريخ"، لذلك جاء **منتظمه** منتظمًا بـ "الأخبار اللائقة بالتواريخ"[116] فقط.

4. المفاصلة بين القشر واللب عند ابن الأثير

يبدو أنّ منهج التصنيف التاريخي سيتخذ مسارًا آخر مع ابن الأثير (ت. 630هـ)، الذي عمد بداية إلى عملية مسح واعية لما بين يديه من التآليف التاريخية، فأخضعها للنظر والمراجعة. وهي عملية لا غنى عنها لأيّ مؤلِّف، بوصفها مرحلة تقييمٍ لجهود السابقين، حتى يُحدّد منطلقًا لما يقصد إلى جمعه وتصنيفه، من غير أن يعيد إنتاج ما ألّفه غيره. هذا المسح مكّن ابن الأثير من تحرير خصائص

---

109 المرجع نفسه.

110 المرجع نفسه.

111 يكنى بأبي عبد الله الصنعاني، كان صدوقًا عالمًا. قرأ كتب الأولين، وعرف قصص الأنبياء عليهم السلام، وكان يشبّه بكعب الأحبار في زمانه. توفي سنة 114هـ، ينظر: شمس الدين الذهبي، **تاريخ الإسلام**، حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، ج 3 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003)، ص 334.

112 ابن الجوزي، ج 1، ص 116.

113 المرجع نفسه.

114 المرجع نفسه، ص 117.

115 المرجع نفسه.

116 المرجع نفسه، ص 118.



التأليف التاريخي في عصره. فعلى الرغم من تباين هذا التأليف من حيث طبيعة مادته التاريخية، فإنّ جمع الأحداث وحشدها كان سمةً بارزةً في نظره؛ حتى "يكاد جوهر المعرفة بها يستحيل إلى العرض"[117]، بين مسهبٍ مطنب، حشد كلّ غثٍّ وسمين، وبين مخلٍّ مختصر، أعرض عن كثيرٍ من الوقائع والأحداث، وبين هذين المنهجين ضاعت حقيقة التاريخ بعد أن "ترك كلّهم العظيم من الحادثات والمشهور من الكائنات، وسوّد كثيرٌ منهم الأوراق بصغائر الأمور التي الإعراض عنها أولى"[118] ممّا قرّره ابن الجوزي سابقًا، إلى جانب المحليّة التي طبعت عمل المؤرّخين؛ بحيث لا تكاد تقف على مؤلف إلا وجدته يهتم بتاريخ منطقته، لا يجاوزها إلى غيرها. هذا التشخيص حفز ابن الأثير على تصنيف تاريخ يراعي فيه أمرين اثنين: التكامل التاريخي بين الأحداث، وسد الثغرات.

أ. التكامل التاريخي بين الأحداث

لقد عاش ابن الأثير لحظةً فارقةً من مراحل التاريخ الإسلامي، مرحلة ما قبل سقوط بغداد في يد المغول بعقودٍ قليلة، بحيث شهدت أرض الخلافة الإسلامية تشظيًا واضحًا. فبعد أن انفصل الجناح الغربي من العالم الإسلامي واستقلّ بالأمر قبل قرونٍ خلَت، دخل الجناح الشرقي في مواجهة الغزو الصليبي لمصر وبلاد الشام، وزحف التتار على مقرّ الخلافة ببغداد، فانفصمت عرى التواصل بين أقطار الكيان الإسلامي الواحد، وصار كلّ قُطرٍ ينشد الخلاص لنفسه، وهذا ما انعكس على التأليف التاريخي. فمنذ الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري حيث تنتهي أحداث **تجارب الأمم** لمسكويه، إلى حدود الثلث الأول من القرن السابع الهجري، زمن تأليف ابن الأثير لكامله، سيلاحظ أنّ التصانيف في علم التاريخ اتخذت مسار "التاريخ القُطري" حيث انصرف المؤرّخون، نتيجة التشظّي السابق، إلى العناية بالتاريخ المحلي. ولعلّ إطلالةً على المكتبة التاريخية ستزكّي هذا الزعم[119].

هكذا وجد ابن الأثير أنّ الشرقي لا يهتم بأخبار أهل الغرب، كما أنّ الغربي لا يُلقي بالًا إلى أحوال الشرق، لذلك عزم على جمع المتفرّق في عشرات المجلدات بـ "تأليف تاريخ جامع"[120] يسعى إلى إعادة صياغة الأحداث التاريخية "متتابعةً يتلو بعضها بعضًا إلى وقتنا هذا"[121]، بحيث تشكّل في مجموعها سياقًا منسجمًا، فـ "جاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقًا واحدًا"[122] يجلي سيرورة التاريخ المتجدّد الذي يعكس أثر تفاعل الإنسان مع مجمل محيطه.

ب. سد الثغرات

لقد نظر ابن الأثير إلى سابقيه من المؤرّخين، فرأى منهم من يكرّر الأحداث ويعيد إيرادها، لذلك عمد إليها فاختار أتمّها، إذ يقول: "فقصدت أتمّ الروايات فنقلتها وأضفت إليها من غيرها ما ليس فيها"[123]، وذلك بعد أن وجد تجزيئًا للحادثة التاريخية نتيجة المنهج المتداول القائم على الترتيب بحسب السنين، فكان المصنِّف يقسم الوقائع في الحادثة الواحدة بحسب سنوات وقوعها، فتراه ينتقل من

---

117 ابن الأثير، ج 1، ص 6.

118 المرجع نفسه.

119 إذا استثنينا **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. 597هـ)، فإنّ المصنّفات التاريخية اقتصرت في معظمها على بلدان أو مناطق بعينها؛ ومن أمثلة ذلك بالمشرق الإسلامي: **المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية** لأبي البقاء الحلّي (ت. ق. 6هـ) وقد أرّخ فيه لملوك بلاد فارس؛ و**تاريخ بيت المقدس**، لأبي الفرج ابن الجوزي (ت. 597هـ)؛ وكتاب **التدوين في أخبار قزوين**، لأبي القاسم القزويني (ت. 623هـ)؛ أمّا في بلاد المغرب فنجد **المقتبس من أنباء الأندلس** لابن حيان القرطبي (أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان الأموي بالولاء) (ت. 469هـ)؛ و**الصلة في تاريخ أئمّة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم** لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت. 578هـ).

120 ابن الأثير، ج 1، ص 6.

121 المرجع نفسه.

122 المرجع نفسه، ص 7.

123 المرجع نفسه.



جزئية إلى غيرها ليتناغم مع منهج المصنِّف المعتمد على السنين، فضاع بذلك الغرض من عرضها. لهذا، توجّه ابن الأثير إلى جمع ما تفرّق من تلك الأحداث في سياقٍ واحدٍ: "فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد وذكرت كلّ شيء منها"[124]. فأخرج ابن الأثير **الكامل** بمعنيين؛ فهو "كاملٌ" من حيث جمعه لشتات ما تفرّق في غيره، و"كاملٌ" بتمام توثيق المجموع فيه، مشفوعًا بما تصوَّره المؤرّخ من صحّة المنقول وصدق الناقل "ممّن يعلم بصدقهم فيما نقلوه وصحّة ما دوّنوه"[125]، وإلا صار كغيره ممّن نقدهم، حين بيّن مواضع سقطهم بأن أصبحوا "كالخابط في ظلماء الليالي"، فزايلهم بقدرته على المفاصلة بين حقيق الأحداث وبين بهرجها، قدرة الخبير على تمييز اللآلئ من الحصباء[126]. وهو المعنى نفسه الذي أكّده صاحب **ذيل مرآة الزمان** وهو يقيّم مجمل تصانيف التاريخ، بعد قرن كامل من زمن ابن الأثير قائلًا: "وساروا بأفكارهم فجلبوا من أخبار الأمم حطبًا وذهبًا"[127].

ثالثًا: التحليل التاريخي بين خصائص العمران ومراعاة المعيار الحضاري

إذا كان التنوع قد مسّ مناهج عرض المادة التاريخية وتنسيقها، ومعايير تعليل إيراد أحداث تاريخية بعينها، والإعراض عن أخرى، فإنّ المقدمات التاريخية تضمّنت كذلك تفاصيل تعامل المؤرّخ مع تلك الأحداث من حيث استدعاء أسبابها، والبحث عن مآلاتها، والنظر في مقاصدها، تفسيرًا وتعليلًا وبيانًا.

1. المعيار الحضاري أساسًا للتحقيب التاريخي عند ابن العِبري

لقد شهد القرن السابع الهجري تأليفًا تفرّد به صاحبه على مستويات عدّة، فابن العِبري[128] صاحب **تاريخ مختصر الدول** اعتمد، وهو يجمع شتات كتابه، على مصادر لم يذكرها غيره من المؤرّخين، حيث أسعفته ثقافته الواسعة وتمكّنه من لغاتٍ أخرى، في إثراء موارد تصنيفه، فتتبّع الأخبار السابقة، والأحداث المتفرّقة المبثوثة في المصادر غير العربية "على سبيل الالتقاط من الكتب الموضوعة في هذا الفن بلغاتٍ مختلفة سريانية وعربية وغيرها"[129]. فكان لتنوّع الموارد أثرٌ بالغ في إبداع المنهج الذي اعتمده المؤلف في عرض مادته التاريخية، وهو عرض يعكس نظرةً ثاقبة لمفهوم التطوّر التاريخي، يتجاوز به تعاقب الملوك والدول، ليجعل من التاريخ علمًا يتتبّع "التداول الحضاري" الذي يُعنى برصد انتقال "مركزيّة التحضّر" من أمّةٍ إلى أخرى: "داولها الله تعالى بين الأمم فتداولتها تداولًا بعد تداول"[130]؛ لذلك عمد المؤلّف إلى تبويب مؤلّفه، بعناوين تترجم هذا التحوّل الحضاري الذي شهده العالم كله، من قبيل "الدولة المنتقلة من [...]" في تنبيه، لا يخفي، إلى ضرورة عناية دارس التاريخ، بما يطرأ على الأمم والشعوب من تحوّلات تمسّ دورتها الحضارية، قصد تتبّع عِلل هذا التحوّل وعوامله، ورصد نتائجه.

---

124 المرجع نفسه.

125 المرجع نفسه.

126 المرجع نفسه.

127 قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد اليونيني، **ذيل مرآة الزمان**، عناية مراجعة وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية الهندية، ج 1 (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1992)، ص 2.

128 هو غريغوريوس، أبو الفرج بن أهرون، المعروف بابن العِبري، قصد دمشق فحظي عند الملك الناصر ورفع مكانته. عاصر دخول المغول تحت قيادة هولاكو إلى بغداد وقتل الخليفة العباسي. كان ابن العِبري رجل كدٍّ وعمل، لم ينقطع طول حياته كلها عن المطالعة والتأليف. ألّف ما يزيد على ثلاثين كتابًا بالعربية والسريانية، توفّي سنة 685هـ. ينظر: غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي بن العبري، **تاريخ مختصر الدول**، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي (بيروت: دار الشرق، 1992)، ص 3.

129 المرجع نفسه، ص 1.

130 المرجع نفسه.



إنّ ما أصاب مسقط رأس ابن العِبري؛ من دخول الجيوش الإسلامية الفاتحة، وتعاقب الخراب عليها بسبب غارات الفرنج والروم ثم التتار المغول الذين عاثوا في الأرض فسادًا وساموا الناس الخسف والهوان، حتى استحال موطن ابن العبري إلى دمار، حمل الرجل على أن يلوذ بأنطاكية فارًّا بنفسه وبعائلته، حيث اختار الانقطاع عن الناس وملازمة الزهد والتنسك، فآثر أن ينفرد بنفسه في مغارة منعزلة بالبرية، يتأمّل هذا الانقلاب المتسارع للأحداث، ويستجمع تتابع الوقائع التي تعكس تعاقب حضارات متباينة الخصائص والمقاصد، في زمنٍ قياسيّ، فهذه بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، ورمز الحضارة تتداعى أمام ناظريه، على يد المغول.

إنه تحوّلٌ حضاريّ عميق أسهمت فيه قبائل منغوليا "البداوة" المتحالِفة مع الترك "حضارة القوة" بحسب تصنيف ابن العِبري؛ تحالف مؤسّس على مبدأ "التدافع الحضاري" القائم على سعي هذا التحالف نحو تحييد كلّ حضارةٍ منافسة، وهي النتيجة التي وقف عندها ابن العِبري بعد أن استقصى تعاقب "الدول". لذلك صنّف الشعوب إلى حضارات تلتئم ضمن خصائص مشتركة جامعة تميّز كلّ حضارة من أخرى. وفي مقابل ذلك، يعرض عن عوامل العرق والجنس والجغرافيا بوصفها معايير لتصنيف الحضارات، بسبب ما شهده بنفسه من صدع واضح في صرح حضارة المسلمين التي أسهمت الأجناس والأعراق المختلفة في تشييدها.

لقد عزّز ابن العِبري منهج تتبّعه للتحوّلات الحضارية، باستهلالات نفيسة فصل بها بين عناوين الأبواب، وبين تفصيل الكلام عن تلك الحضارات المتعاقبة، وهي استهلالات تعكس بعد نظر المؤرخ، ودقّة تحليله لطبيعة التداول الحضاري، بعد أن استعاض عنها بـ "الدافع الحضاري المشترك" حتى لو تعلّق الأمر بجمع أجناس بشرية متباينة تحت مسمّى واحد، بالنظر إلى العامل الفكري والثقافي والعقدي الجامع لشتات هذا المتفرّق. لذلك، فإنّ ابن العبري وإن أقرّ منذ البداية بتعدّد أصول الأمم السابقة، حين أرجعها إلى سبعة[131]، فإنّ إعمال معيار "الفكرة الحضارية" دفعه إلى ضمّ تلك الأصول السبعة في طبقتين اثنتين، بحسب ما صرّح به، حتى صارت بلاد المعمور تحت تأثير حضارتين؛ "حضارة العلم" و"حضارة اللاعلم".

تجاوز التحليل التاريخي عند ابن العِبري، حدود "التاريخ السّلالي" وتعاقب "الأسر" والملوك، وغاص بعيدًا في عمق التحولات الحضارية الكبرى. ورغم أنّ المقدمة الجامعة لـ **تاريخ مختصر الدول** لا تجلي هذه التحوّلات، فإنّ بيانها يتطلب مراجعة عناوين فصول الكتاب؛ إذ يلجأ ابن العِبري إلى ذكر ما يطرأ على "الدول" كما سمّاها صاحب **المختصر**، ليقسّم التاريخ البشري العالمي منذ آدم إلى العقد الأخير من القرن السادس (اجتياح المغول) إلى عشر دول، بحيث يضمّ تارةً مجموعةً من الأمم ضمن دولة واحدة، أو يقسّم تارةً أخرى الأمّة الواحدة إلى مراحل مستقلّة في شكل دولٍ؛ فهو حينما جمع أممًا شتّى من قبيل الفرس والكلدانيين واليونانيين والقبط والترك والهند والصين ضمن دولةٍ واحدة، علّل هذا الجمع بأنهم "كانوا جميعًا صابئة يعبدون الأصنام تمثيلًا للجواهر العلوية والأشخاص الفلكية"[132]، لأنّه جمعٌ أساسه الفكرة المشتركة الجامعة لشتات هذه الشعوب.

فبناءً على العوامل الثلاثة لقيام الحضارات، المتمثّلة في عامل البيئة وعامل الفكرة وعامل الدافع[133]، يبدو أنّ مفهوم الدولة عند ابن العِبري يتجاوز "الأمّة" الواحدة، ليشمل أممًا كثيرة، تجمع بينها "وحدة الفكرة" التي سبقت الإشارة إليها، وبناءً عليها أسس "تحقيبه". لذلك يكون التحوّل من دولة إلى أخرى نتيجة تحوّل من فكرة إلى أخرى. وجعل ابتداء "الدولة الثانية" بالعِبرانيين من "عصر القضاة" وعلّل اختلافهم عن سائر الأمم الأخرى بأنهم زايلوا "تعلّم الحكمة" واقتصروا مقابل ذلك "على علوم الشرائع وسير الأنبياء". فإذا كانت بعض الأمم عند ابن العِبري قد الْتأمت على فكرة الدين "الوثنية"، فإنّ أخرى اجتمعت على فكرة "الحكمة"، المقصود بها الفلسفة، كما عند أمة اليونان، وطائفة من الأمم الأخرى اعتصمت بفكرة "التوحيد" كما عند العِبرانيين في بداية نشأتهم الأولى.

---

131 عدّد ابن العِبري هذه الأمم كما يلي: الفرس والكلدانيون واليونانيون والقبط والترك والهند والصين، ينظر: المرجع نفسه، ص 3.

132 المرجع نفسه.

133 بشأن تفاصيل هذه العوامل، ينظر: عبد المجيد النجار، **فقه التحضر** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2006) ص 25-34.

لهذا، وبناءً على الفكرة الجامعة التي تشكّل أحد عوامل التحضّر كما تمّ بيانها، عمد ابن العبري إلى رسم خريطة العالم القديم، بناءً على تحديد الفكرة التي تحرك الجماعات البشرية بعيدًا عن التصنيف الكلاسيكي، وقد استعان في تحليله بعاملين؛ عامل البيئة، وعامل "الدافع الحضاري" المتمثّل في الاهتمام بالعلم ورعايته، وعلى أساسهما صنّف الأمم والأجناس "على كثرة فرقهم وتخالف مذاهبهم"[134]، حتى أمكن له الوقوف على معالم العالم القديم بمنظورٍ حضاريّ، يركّز على الخصائص التي تجمع بين أكثر من أمة، أو أكثر من تجمّع بشريّ يجمع بين أفراده عامل العرق والنسب، وإلا لماذا يجمع الفرس واليونان والترك والصين في مرحلة تاريخية معينة؟ ثم يخرج من هذا الجمع كلّ أمّةٍ استقلّت بفكرةٍ حضاريّة تميّزها؛ كفكرة الدين، أو فكرة العلم، أو فكرة الصنعة، وهو ما سيأتي مفصّلًا في تحقيب ابن العِبري.

هذا الخروج إنّما يتوقّف على أحداثٍ عظيمة، لذلك لا يقيم ابن العبري وزنًا إلا لتلك الأحداث التي تعكس "فاعلية الإنسان" في ارتفاقه بالكون من حوله، وسعيه لتحقيق الترقي الحضاري، الذي يمكن تلمّس معالمه عبر الانتقال من فكرة "البداوة" عند الشعوب المفارقة للحضارة المعتمدة على حياة التنقل والرعي عند الرعاة الرّحّل، الذين لم يعرفوا الاستقرار الذي يؤسِّس لقيام التحضّر، ويدفع إلى التنظيم الاجتماعي وتقسيم العمل، وسنّ القوانين والأنظمة، إلى فكرة "القوّة" التي تعتبر الشعوب الحاملة لهذه الفكرة أرقى من سابقتها، لأنّها عرفت الاستقرار وسنّت القوانين، ومكّنت لبقائها عبر القوّة، بعد أن درّبت أفرادها على الحرب والمنازلة، وتقوية الأبدان. غير أنّها أقلّ ترقّيًا من حضارة فكرة "الصنعة" التي اعتنت بتأهيل أفرادها للعمل الحِرفي، فتحسّنت الأوضاع الاجتماعية، وأُتيح لها أن تمدّ نفوذها بفضل سلطان التجارة على عديد الشعوب المجاورة كما كان الأمر في حضارة الصين القديمة.

إلا أنّ حضارة فكرة "العلم" تظلّ أرقى الحضارات السابقة؛ لأنّها تأسّست على "الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية والمعارف الطبيعية"[135]، ولأنّ حضارةً استوعبت سابقتيها، وصارت قادرةً على توفير الصناعة وتأهيل الأفراد للمعارك والحروب، كما أنّ أثرها باقٍ، يمتدّ على مدار القرون والعصور. ففلسفة اليونان ومنطقهم وحكمتهم وسائر علومهم ما تزال تؤثّر في عالم الحضارات اللاحقة لها، ومنها الحضارة الإسلامية.

وممّا يعزّز هذا التحقيب الحضاري أنّ ابن العِبري جعل "المجهود الإنساني" معيار التصنيف، وعامل مفاضلةٍ بين تلك الشعوب؛ فالأمم التي عُنيت بالبعد العقلي حكمةً وعلمًا، إلى جانب البعد المادي عمرانًا جعلها في صدارة الأمم والشعوب كما سيرد قريبًا، تتبعها تلك الأمم التي حذقت الصنعة والعمل الحِرفي دون غيره، بينما جعل أقلّها تحضّرًا من انصرف من الأمم إلى التغلّب وبناء الأجساد، وكلّها في دائرة التحضّر. وهذا هو عين الترقي الحضاري الذي يأخذ في الاعتبار قدرة الإنسان على التفاعل مع البيئة من حوله استثمارًا وارتفاقًا، حتى ليبلغ من درجات التقدّم الحضاري بقدر حسن انتفاعه من المقدّرات المتاحة بين يديه. في حين تظلّ تلك الشعوب التي لم تتمكّن من التفاعل مع بيئتها خارج نطاق التحضّر، لأنّ مبلغ تعاملها مع البيئة من حولها هو القطف والصيد والالتقاط، فإذا استنزفت ما بين أيديها من مصادر الطعام والماء انتقلت إلى بيئةٍ أوفر وأنعم، فصارت هذه الشعوب تابعةً لبيئتها، بدلًا من أن تكون البيئة في خدمة حاجاتها ومتطلّباتها.

وتأكيدًا لمبدأ التراكم، أمكن من خلال البحث الدقيق في مصنّفات التاريخ، قبل ابن العِبري، الوقوف على إرهاصات تصنيف الشعوب والأمم بالمعيار الحضاري ذاته الذي وظّفه ابن العِبري، وإن لم يبلغ مستوى ما سطّره في كتابه **تاريخ مختصر الدول**. إرهاصات

134 المرجع نفسه.

135 ابن العِبري، ج 1، ص 57.

تبدّت واضحةً عند المقدسي، وإن لم يضمّنها مقدّمة تصنيفه[136]، فإنّه استشعر وعيًا حضاريًا رغم أنّ "رؤيته للحضارة يجدها من صنع الملوك والأنبياء"[137]؛ إذ مايز المقدسي بين الشعوب بحسب كسبها العلمي والحِرفي، فجعل العرب وفارس والروم والهند في قمّة السلم الحضاري، "وما سواهم رعاعٌ وهمجٌ سافلو الرتبة عن رتب من قدّمنا"[138]، لأنّهم لم يقووا على الانعتاق من أسر الطبيعة وقوانينها، بل لعلّ التعبير بلفظ "الهمج" ما يدلّ على اختلاط واضطراب[139]، وانعدام النظام الذي يعدّ من مظاهر التحضّر؛ إذ على الرغم من أنّ المقدسي لم يذكر لفظ الحضارة، فإنه ذكر لوازمها، فوصف بلاد الشعوب المتحضرة، ممّا ذكر سابقًا، بأنّها "موضع عمران الأرض"[140]، بينما نعت الأخرى التي تقع خارج نطاق هذا الموضع بوصفين يعدّان وجهين لازمين لكلّ تحضّرٍ قائلًا: "إنّهم أناس لا يفهمون قولًا ولا يعلمون شيئًا من الصناعات والعلامات"[141]، فعدم الفهم يُنبئ عن قصورٍ واضحٍ في الجانب اللّامادي للحضارة؛ علمًا وفكرًا ممّا يدخل في المنتج الفكري والثقافي. ويحيل جهلهم بالصناعات والعلامات على ضمور تفاعل الناس مع بيئتهم ارتفاقًا واستثمارًا ممّا له تعلّق بالجانب المادي لكلّ تحضّر.

وهكذا أمكن، أوّل مرّة، من خلال الخصائص الحضارية للشعوب، ابتكار "تحقيب تاريخيّ" يصنّف الأمم بحسب "نضجها" الحضاري كما يلي[142]:

أ. حضارة الفكرة

تضم شعوبًا تنتمي إلى نطاقٍ مناخيٍّ يتسم بالاعتدال بين انغلاق بيئيّ تام، يعيق الفعل الإبداعي والمبادرة إلى العمل، وبين تكشّف كامل يغيّب دواعي التحدّي، ويدفع نحو الدّعة والخمول، فتهيّأ لتلك الشعوب ما بوّأها ريادةً علمية. وقد مثّلت هذه الحضارة، أممٌ مختلفةٌ، كالفرس والكلدانيين واليونانيين، ممّن شكّلوا "طبقةً عُنيت بالعلوم[143]".

ب. حضارة الصنعة

تضمّ هذه الحضارةُ الشعوبَ ذات الأعداد الغفيرة، مثل الصين التي برعت في "إتقان الصنائع العملية وإحكام المهن التصويرية"[144]، ورغم أنّ حظّها من المعرفة اقتصر على حرصٍ ظاهرٍ على المهارات الحِرفية، فإنّ أثر ذلك الحرص بدا واضحًا في سائر أحوالها، وأنماط عيشها، حتى صارت من أرغد الأمم عيشًا "وأفخمهم مملكةً وأوسعهم ديارًا"[145].

136 إنّ ما أثار فضول الباحث لتتبّع متن كتاب **البدء والتاريخ** للمقدسي هو غياب البسملة والحمدلة في بداية الكتاب سيرًا على عادة المسلمين في تآليفهم، ليقف الباحث في ثنايا هذا الكتاب على مقدّمات قصيرة أخرى، في مستهلّ بعض الأجزاء، ولم يدرج التحميد والصلاة على النبي إلا في مقدّمة المجلّد الثالث، لذلك واصلت البحث عن فوائد أخرى سأذكرها في المتن.

137 محل، ص 122.

138 المقدسي، ج 1، ص 57.

139 أبو الحسين أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام هارون، ج 6 (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979)، ص 64.

140 المقدسي، ج 4، ص 53.

141 المرجع نفسه، ص 54.

142 إن هذا التقسيم لم يورده ابن العِبري بهذا التصنيف، بل هو تقسيم استنتجه الباحث عقب استقراء ما عبّر عنه ابن العِبري من خصائص انفردت بها أممٌ ذكرها في مقدّمة تاريخه.

143 ابن العِبري، ج 1، ص 3. لقد فصّل ابن العِبري في بيان أصناف هذه العلوم، وطبيعتها، وذكر منها الإلهيات والرياضيات والحكمة وعلم الفلك. غير أنّ طبيعة هذا البحث الذي اختصّ بالمقدّمات فقط، جعل إيراد تلك التفاصيل أمرًا متعذّرًا بالنظر إلى أنّ ابن العِبري لم يورِد تلك العلوم في مقدّمته.

144 المرجع نفسه.

145 المرجع نفسه.



ج. حضارة القوة

تقع هذه الحضارةُ، مثل سابقتها، خارج طبقة من اهتمّوا بالعلم، بحسب ابن العِبري، وهي أمّة من ذوات العدد الهائل أيضًا ممثّلةً بالترك. ورغم أنّها تشترك مع سابقتها في عنايتها بالصنعة، فإنّ المؤلِّف جعل لها فضيلة التوجّه إلى آلة الحرب ومعالجتها، حتى صارت من "أحذق الناس بالفروسية وأبصرهم بالطعن والضرب والرماية"[146]، الأمر الذي مكّنها من رخاءٍ في العيش، وصيّرها "فخمة المملكة".

د. البداوة

هي حالة كانت عليها الشعوب المُوغلة في أقصى شمال المعمورة، أمثال الصقالبة، ممّن أثّرت البيئة الباردة في أجسامهم؛ فابيضت جلودهم، وعظمت أبدانهم، وطالت شعورهم، وانعكس ذلك على أمزجتهم وأخلاقهم حتى "غلب عليهم الجهل والبلادة وفشا فيهم الغيّ والغباوة"[147]، وشملت هذه الحالة كذلك، أهل مناطق الحرّ الشديد، من الأحباش وسكّان السودان الذين غلبت عليهم جلافة الطباع، وغلظة الأخلاق، وفساد الأمزجة "فعدموا بهذا الأناة وثبوت البصائر"[148]، وهي حالة حملت ابن العِبري على إخراج هؤلاء من دائرة الحضارة، فضلًا عن نزع صفة الآدمية عنهم، لأنّهم في نظره "أشبه بالبهائم منهم بالناس"[149].

بناءً على ما سبق يتبين أنّ التاريخ عند ابن العِبري، هو تداول حضارات، وتدافع بين الأمم بحيث تسعى كلّ حضارة للتمكين لنفسها، وبسط أخلاقها وعوائدها، ونمط عيشها، أكثر من مجرّد أفول سلالة وقيام أخرى، ضمن الحضارة الواحدة.

2. العمران البشري والتحليل التاريخي عند ابن خلدون

إذا كان الدافعُ إلى التحضّر عنوانَ التحليل التاريخي عند ابن العبري، فإنّ المبتكر عند ابن خلدون من خلال مقدمته ليس دعوته إلى تحقيق الأخبار والتثبت من صدقها فقط، لأنها دعوة تكرّرت عند سابقيه منذ قرونٍ عدّة، وإنّما تكمن جِدّة منهجه في التحليل التاريخي، إلى جانب ما تداوله من سبقه من المؤرخين فيما يتعلق بضرورة النظر في الروايات خاصة ليصير "الناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم"[150]، وذلك في اعتماد ابن خلدون على مرجع وسمه بـ "العمران" باعتباره معيارًا أساسيًّا في التعامل مع الأخبار. فلا ينبغي للمؤرّخ أن يلغي خصائص التجمّعات البشرية، وطبائعها الاجتماعية والثقافية، في تأطير الحدث ضمن سياقه العام؛ إذ إنّ عدم مراعاة هذا السياق بإيراد الوقائع ضمن "صور قد تجرّدت عن موادها، وصفاحًا انتضيت من أغمادها"[151] يدفع في اتجاه تعميم أحكام لا تستقيم وطبيعة المرحلة التاريخية، لأنّ "للعمران طبائع في أحواله ترجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار"[152]، فتحقيق الأسانيد لا يرقى بمفرده إلى تحقيق الدقة المرجوة في الحدث التاريخي، ما لم يؤازر بالنظر في متون الخبر، وعرض مضمونه على طبيعة الحياة الاجتماعية، والسمات الحضارية المميزة للمرحلة التي ينتمي إليها الخبر.

146 المرجع نفسه.

147 المرجع نفسه.

148 المرجع نفسه.

149 المرجع نفسه.

150 عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدادي، ج 1 (الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005)، ص 7.

151 المرجع نفسه، ص 8.

152 المرجع نفسه.

لذلك، كان حديث ابن خلدون عن هذا المعيار في مستهلّ مبحث سمّاه "قصور المؤرّخين" في تنبيهٍ واضحٍ منه لعموم المؤرّخين إلى أنّ انتفاء هذا المعيار لدى المؤرّخ وهو "يذهل عمّا أحالته الأيام من الأحوال، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال"[153]، يُعتبر من مظاهر القصور المنهجي الذي سيؤثّر، لا محالة، في مجمل النتائج التي يتوصّل إليها كلّ مهتمٍ بالتاريخ، بل إنّ ابن خلدون ذهب بعيدًا وهو يرفع من شأن هذا "العامل"، لأنّه "سابقٌ على التمحيص بتعديل الرواة"[154]. فإذا كان المعتمد في صحّة الأخبار الشرعية حصول الظنّ بصحتها من خلال "صحّة الظن الثقة بالرواة للعدالة والضبط"[155]، فإنّ خلاف ذلك معمولٌ به في التاريخ؛ إذ لا يعمد إلى "تعديل الرواة حتى نعلم هل ذلك الخبر في نفسه ممكنٌ أو ممتنع"[156]، وهذا قانونٌ سمّاه ابن خلدون "المطابقة" بالنظر إلى أنّ استحالة وقوع الخبر تجعل النظر في التعديل والتجريح أمرًا عاريًا من كلّ فائدة.

يبدو أنّ الوعي بضرورة مراعاة مقتضيات "العمران"، بوصفه من مقوّمات المنهج التاريخي يظلّ قاصرًا عند ابن خلدون للوقوف على حقائق التاريخ، في غياب شرط "الموضوعية" التي تعكس حياد المؤرّخ وهو يتعامل مع وقائع التاريخ؛ فالولاء للطائفة يثلم شهادة المؤرّخ عمومًا، وينأى به عن العلمية والتحقيق، لأنّ النفس كلّما خامرها تشيّع لرأي أو نِحلة، دفعها إلى قبول ما يوافق ميلها، وردّ ما يخالف هواها، فيصير "ذلك الميل والتشيع غطاءً عن بصيرتها من الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله"[157].

ولعلّ ما يميّز ابن خلدون، خلافًا لسابقيه ولاحقيه من المؤرّخين، أنّه لم يقف في **مقدّمته** عند حدود وضع القواعد، وتحديد المعايير المعتمدة في منهجه، وإنّما اتجه نحو تنزيل تلك القواعد والآليات، المتمثّلة في الموضوعية والحياد، ودقّة النقل ومراعاة مقتضيات العمران، التي سبق أن أرساها في تعامله مع أحداث التاريخ. فجمع بذلك في **مقدمته** بين الجانب النظري لقواعد المؤرّخ، وبين تطبيقها على أحداثٍ بعينها، لذلك أورد في **المقدمة** نفسها، رغم أنّ المقدّمات تقتصر على بناء التصوّرات والرؤى فقط، نماذج طبّق عليها ما سبق أن حدّده من القوانين والقواعد، وهي نماذج استغرقت التاريخ البشري، وانسحبت على مجمل مراحله، حيث أورد أمثلةً من مراحل ما قبل البعثة ممّا له تعلّق بحضارات عاد وإرم وبني إسرائيل، إضافةً إلى مرحلة بني أمية وبني العباس والأدارسة والموحدين، كما أنّ الأمثلة شملت مناطق الغرب الإسلامي وشرقه، فضلًا عن تنوّع القضايا التي أخضعها ابن خلدون للنظر والتحقيق؛ فدقّق في الأعداد وبيّن غلطها اعتمادًا على قواعد العقل والمنطق، وردّ أخبار اليمن وغزوها استنادًا إلى طبيعة الموقع وقوانين الجغرافيا، وبيّن تهافت ما ألصق بالرشيد من مطاعن القصاص والسمّار، وحقّق نسب العبيديين والأدارسة والموحدين، فكان بذلك نموذجًا عمليًّا شاملًا متكاملًا من حيث الجغرافيا والتاريخ والموضوع.

رابعًا: استقلال التصنيف في مقدمات علم التاريخ

يبدو أنّ المقدّمات المتعلقة بـ "علم التاريخ" كان يلزمها القرون الطويلة، لتستقلّ بنفسها عن كتب التاريخ العامّة والخاصّة، وصار صاحب **المختصر في علم التاريخ** من أوائل من صنّف في مقدّمات علم التاريخ خاصّة، وأضحى إعلان السخاوي الجامع لما تفرّق في مقدّمات التاريخ يبيّن جدوى العلم، وينبّه على قيمته، ويوبّخ من سعى لينتقص من فوائده.

---

153 المرجع نفسه.

154 المرجع نفسه، ص 55.

155 المرجع نفسه.

156 المرجع نفسه.

157 المرجع نفسه، ص 52.



1. "مختصر" الكافيجي: نحو نظرية للتاريخ[158]

يُعد الكافيجي (ت. 879هـ) أوّل من ألف في مصطلح "علم التاريخ" قياسًا على علم "مصطلح الحديث" وغيرها من علوم الشرع الأخرى. وتمكّن من التوفيق بين الجانبين: النظري والتطبيقي للتاريخ.

لقد ربط الكافيجي التاريخ ربطًا وثيقًا بالزمن، وهو بذلك يقصر هذا المفهوم في بعده الزماني المتعلق بالوقت؛ إذ إنه "علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوثيقه"[159]، وهو ربطٌ تعزَّز إلى جانب التعريف السابق، باستطراد ملحوظ تعرّض فيه المؤلّف بإسهاب إلى تدقيق "المعجم" ذي الصلة بتحديد الوقت، وتعيين مقادير الأيام والأشهر والسنوات، على نحو بيّن فيه الفروق الدقيقة بين تلك المصطلحات.

غير أنّ المؤلف لم يسِر طويلًا على هذا النهج، بل أورد تعليلَين لافتَين؛ إذ علّل ردّ المسلمين التأريخ بما عُرِف عند الأمم السابقة، وأعرضوا عن تاريخ اليهود "لما فيه من الطول"، وزايلوا تاريخ الفرس، لكونه "غير مستند إلى مبدأ معيّن"، إلى جانب عدم ثبات مسيرة التأريخ عند الفرس، فـ "كلّما قام فيهم ملك ابتدؤا [كذا] من لدن قيامه وطرحوا ما قبله"[160]، كما علّل اتخاذ الهجرة بداية التاريخ عند المسلمين بأنّ عمدته تضارب الآراء حول مولده ومبعثه، وبنأيهم عن اتخاذ وفاته مبدأ تاريخهم، لأنّ الهجرة حدثٌ تعلقت به "تحوّلات" ارتبطت بالحياة الحضارية للمسلمين، بوصفها مناسبة توّجت مسيرة الرسالة الخاتمة، و"توالي الفتوح وترادف الوفود"، حتى أضحت حدثًا "يعظم وقعه في النفوس"، وصار التأريخ بالهجرة ذكرى تتجدّد كلّ عام، تبعث على استنهاض الهمّة والدفع في اتجاه مواصلة المسير، بتشوفٍ نحو الريادة.

يُعد هذا الرتق بالجمع بين "الزمن" و"الحدث"، ما ميز انطلاق التاريخ الإسلامي، حين وسم المسلمون سنواتهم الأولى بأحداثها، فنعتوا السنة الأولى بـسنة "الإذن بالرحيل"، وجعلوا الثانية سنة "الأمر بالقتال" وعدوا الثالثة "للتمحيص". فكأنّ طبيعة الحدث المؤرّخ بتلك السنة، هو الذي يحدّد أهميتها، لذلك أصبح التاريخ يُعنى بـ "الحوادث الصائلة العظام، والأمور الهائلة الجسام"[161]، وكأنّ العناية بعظيم الحدث، إنّما تعكس عِظم هذا العلم وشرف طلبه.

يتحدّد الحدث التاريخي عند الكافيجي بالنظر إلى دقة الخبر المتعلق به وضبطه بناقل الخبر نفسه من حيث الوثوق به من عدمه، لذلك يتطلّب التعامل مع الناقل خمس قواعد[162] تحدِّد قيمة الوقائع التاريخية، اعتمادًا على قربها من "عصر الناقل". فالوجه الأول من هذه القواعد، يخرج عن مسمّى الخبر، ويفاصل دائرته، حيث يتبوّأ صدارة "الدقّة التاريخية"؛ إذ "ليس الخبر كالعيان"[163] لأنّ "المؤرّخ الناقل للحدث" يصبح جزءًا من الواقعة، أي إنه يعاينها، ويعيش تفاصيلها حضورًا ومعاصرة، وهذا وجهٌ من أرفع الوجوه وأعلاها، لذلك كانت العناية به آكد من العناية بغيره. ويقف على الطرف المقابل لهذا الوجه، تهافتًا وضعفًا، وجهٌ خامسٌ يجدر بالمؤرخ ألّا يورده، وإن فعل، فإنّما يكون بقصد فائدة مرجوّة مستقبلًا حين يظهر في قابل الأيّام ما يعين على تحقيق هذا الخبر، وتتبين سبل تمييزه بأن يتحصّل ما يسعف على كشف مجاهيل الأحداث وفتح مغاليقها؛ إذ "ربّما يحصل الاطّلاع عليه فيما بعد، وإن لم يحصل الاطّلاع عليه

---

158 اعتمد الباحث في صياغة هذا العنوان على ما ذهب إليه فرانز روزنتال حين وسم مختصر الكافيجي بأنه "أقدم رسالة إسلامية معروفة في نظرية التاريخ"، ينظر: روزنتال، ص 318.

159 الكافيجي، ص 55.

160 المرجع نفسه، ص 62.

161 المرجع نفسه، ص 66.

162 لقد أسهب الكافيجي في بيان هذه الأوجه الخمسة بيانًا مستفيضًا، وقد عزّزه بالأمثلة واستدلّ عليه بنصوص القرآن الكريم، ينظر: المرجع نفسه، ص 76 وما بعدها.

163 المرجع نفسه، ص 77.

في الحالة الراهنة"[164]. ولعلّ هذا الوجه الأخير يشارك وجهًا رابعًا بحيث يحصل تعارضٌ بلا ترجيح، فلا يرتجى من وراء إيراده غير "التقميش" الذي به يُحفظ عموم التراث من الضياع، وتُهيَّأ القرائح "للتفتيش" الذي بواسطته تُنقّى الأخبار المجموعة، ويُميّز سقيمها من صحيحها. بينما أُلحِق الوجه الثاني حيث العلم واليقين، والثالث الذي يغلب عليه الظن، بالأول في ضرورة الاهتمام بهما، والسعي في طلبهما.

أفرد الكافيجي، قبل أن يختم مؤلفه، بابًا لبيان فوائد علم التاريخ، فذكّر بما عُرف عند سابقيه من عبر التاريخ وفِكره؛ عِبر لأولي الأمر، ملوكًا ووزراء، وللعامّة أيضًا، حتى صيّر التاريخ موسوعةً تتداخل فيها جملةٌ من الفنون والآداب والعجائب والغرائب والأمثال وغيرها[165].

إذا تمكّن الكافيجي على المستوى النظري التأصيلي، من لمّ شتات أسدية العلم المتفرقة ونجح في ربط أوصالها، وتمكّن كذلك من تلمّس عضوية العلاقة بين الخبر وناقله وزمن وقوعه، وهي الأضلاع الثلاثة التي إذا أطلق علم التاريخ انصرف إلى أحدها. إلا أنّه سجّل ضعفًا كبيرًا في الجانب التطبيقي، ولم يحالِفه التوفيق في اختيار النماذج العملية المناسبة، فانساق يورد الغرائب والعجائب، إيرادًا لا يتناسب وما أشار إليه في الشقّ النظري، حين اشترط ضرورة الاهتمام بما كان في ذرى التحقيق والصدق؛ إذ ما جدوى سوق "عوج بن عنق" و"العنقاء" مع نبي الله سليمان، وغيرها كثير ممّا لا ينسجم مع أدنى أوجه التحقيق التاريخي التي ذكرها في الوجه الخامس؟ وهل ظنّ الكافيجي أن يحقّق المؤرّخون من بعده خرافاتٍ كهذه إذا توافرت لهم المعطيات التي لم تكن بين يديه؟ لقد أخفق الكافيجي في تعزيز أصوله النظرية بالنماذج اللائقة لتنزيل تلك الأصول عليها، وإخضاعها لجملة القواعد التي فصّلها، على خلاف ابن خلدون الذي انسجم في اختياراته مع تعريفه للتاريخ في بعده الباطن الذي يُعنى بالبحث في الأسباب والعِلل.

2. "إعلان" السخاوي: حاجة العلوم إلى التاريخ

غير بعيد عن زمن الكافيجي، وعلى بعد عقدين من الزمن، أسّس السخاوي (ت. 902هـ) معالم مقدّمة متكاملة في علم التاريخ، أوسع مجالًا، وأكثر استيعابًا، حتى أمكن تسميتها بـ "جامع المقدّمات" حيث تتبّع كتب التاريخ، والطبقات والفهارس والسيرة والأدب وما اختصّ بالترويح والتفكّه، فجمع منها ما تضمنته من نصوصٍ ذات صلة بعلم التاريخ، من حيث تعريفه وموضوعه وفوائده، ممّا سبق ذكر معظمه في مباحث سابقةٍ من هذا البحث.

غير أنّ السخاوي وهو يُفرِد نحو ثمانين صفحةً للحديث عن فوائد التاريخ، ويستقصي أقوال المؤرّخين وغيرهم، ويُفتّش عن ذلك في كتب الفنون والآداب وسائر العلوم، إنّما كان منسجمًا مع مقصده من التأليف، حيث حاول أن يبيّن بدايةً أهمية هذا العلم الذي انبرى البعض من الناس إلى التنقيص من قيمته، والاستهانة بجدواه "بحيث تتطرّق للتنقيص له ولأهله بعض أولي البليات"[166]، فكان لا بدّ من تعزيز ردّ المطاعن عن هذا العلم، بحشد نصوص تتباين من حيث الطول، استقاها من تآليف تتبعها منذ عصورٍ متقدّمة من تاريخ الحضارة الإسلامية، تتبّعًا لا يروم من خلاله بيان فائدة هذا العلم بتكرار النصوص المؤكدة لقصده فقط، بل هو تتبّعٌ يقصد به إجلاء فضل التاريخ على سائر العلوم؛ فعلم التاريخ لا يكاد يستغني عنه المحدّث، والفقيه والنوازلي والطبيب والأديب والمهتمّ بالسياسة من الأمراء والوزراء والولاة، كما لا يكاد يُعرض عنه أهل السلوك في التربية والتزكية وعلوّ الهمّة، فضلًا عن عوام الناس ممّن يطلبون فيه الاعتبار، إلى جانب أثره العظيم في صيانة تراث الأمة وذاكرتها الحضارية، صيانةً لا تتحقّق إلّا بتأريخ جهد العلماء والمجتهدين

---

164 المرجع نفسه، ص 80.

165 في تفصيل ذلك، ينظر: المرجع نفسه، الباب الثالث ص 109 وما بعدها.

166 السخاوي، ص 16.

وأهل الفضل ممّن لهم أيادٍ بيضاء على النّاس والأمّة جمعاء. لذلك اشتهى كثيرون تخليد أسمائهم وتأريخ ذكراهم عند المؤرخين، حتى لو كان ذلك في زمرة المذمومين، وفي هذا السياق قال ابن البنّاء القرشي الحنبلي (توفّي أواخر القرن الخامس الهجري): "ليت الخطيب البغدادي ذكرني في تاريخه ولو في الكذابين"[167].

يقتضي هذه الحاجة إلى التاريخ موضوعُ هذا العلم نفسه الذي يستوعب الإنسان والزمان[168]، وما يتعلّق بهما من مسائل تعرض لهما في سائر أحوالهما. بل تقتضيها أيضًا طبيعة العلم الذي يتعلق به التاريخ، وهو اقتضاء جعل هذا العلم مدار أقسام الحكم الشرعي الخمسة، أمرًا ونهيًا وتخييرًا؛ أمرًا لازمًا بتحقيق الرواة وأخبارهم وردع الكذّابين، واستحبابًا لـ "إعمال الفكر في تدبّر العواقب"[169]، ونهيًا عن الزيادة في مقدار الجرح، وكراهة بالعناية "بصغائر الأمور التي الإعراض عنها أولى، وترك تسطيرها أحرى وأعلى"[170] وتخييرًا بإباحة الاشتغال به للسمر والتفكّه.

يبدو أنّ السخاوي قد أدرك كُنْه التاريخ الحقيقي، بالمعنى نفسه الذي عناه ابن الأثير في تتبّع الأسباب والبحث عن العِلل، غير أنّ انشغاله بالانتصار لعلم التاريخ، دفعه إلى حشد النصوص المفنّدة لمزاعم المنتقصين، على نحو شغله عن صقل عديد الدرر التي أوردها في ثنايا كتابه، حيث ساقها عرضًا، مجملةً من دون أن يفصّلها. فمن سعة أفق السخاوي ووعيه بماهية التاريخ أن يقول: "إنّ من أنصف يعلم أنّه ليس من العلم [أي من التاريخ] فتح البلد الفلاني في سنة كذا، ولا عدد الجيش كان كذا"[171]، إلا أنّه سكت حيث كان يلزمه الحديث، فلم يعقِّب بما هو جدير ببيان تصوّره لحقيقة هذا العلم، رغم أنّ حديثه السابق عن علاقة العلم بالإنسان والزمن قد يشفع له في توقّفه هذا، ولا سيّما أنّه قد أحال على ثنائية "القشر واللّب" عند ابن الأثير في مواضع من مؤلّفه. كما أنّ قصد السخاوي إلى "تبرئة" التاريخ دفعه إلى حديثٍ مطوّل عن شروط المؤرّخ، وما ينبغي له من تحرّي الضبط والإتقان، ومعرفةٍ بطرق النقل، وما يلزمه من توخّي الموضوعية التي تقتضي مزايلة "المحاباة المفضية للعصبية، المعبّر بعضهم عنه [كذا] بتجنب الغرض والهوى"[172]، مثلما تقتضي مراعاة الدقة في استعمال الألفاظ المناسبة لسياق المقام، على نحو يُكسِب المؤرّخ لغةً "تاريخيّةً" دقيقةً تقطع مع عبارات المدح أو الانتقاص، بحيث يتحوّل المؤرّخ إلى ناقل أمين يتجرّد من ذاتيّته، بل يتغاضى عمّا نشأ بينه وبين من يؤرّخ له من اختلاف وخصومة.

خاتمة

تتمثّل السمة المشتركة في كلّ مقدمات التاريخ في الوعي بماهية التاريخ ومنهج المؤرّخ في عرض مادته التاريخية، وضرورة النظر في منهج بناء أحداثه، وفق ما يظهر للمؤلِّف من مقتضيات الوقت. ويستعين على ذلك بثقافة عصره، بحسب ما يحقّقه هذا العلم من مقاصد يراها المؤرّخ ملحّةً لخدمة قضايا هذا العلم وأولوياته الوقتية.

والاهتمام اللافت بفوائد التاريخ والتوسع في تفاصيلها، لا يروم - كما يغلب الظن - تحقيق مقصد وعظيّ أخلاقيّ بقدر، ما يعكس تعبيرًا مضمرًا عن طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية التي يحياها الناس في كل عصر، فكان حديث المؤرّخ عن أهميّة التاريخ في حمل الملوك على الاعتبار من عواقب الظلم التي لحقت بمن كان قبلهم، تعبيرًا عن حالة قائمة من خفوت العدل، لأنّ المؤرخ غالبًا ما يكون "واقعيًّا" في

167 المرجع نفسه، ص 33.

168 المرجع نفسه، ص 19.

169 المرجع نفسه، ص 85.

170 المرجع نفسه.

171 المرجع نفسه، ص 86.

172 المرجع نفسه، ص 119.



حديثه، فلا يورد الفوائد إلّا بعد رصد خصائص مجتمعه وعصره، وهذا ما يفسر انتقال المؤرّخ من عرض الفوائد الدنيوية نحو الإسهاب في عرض الفوائد الأخروية، حين يلحظ الإعراض عن الاعتبار بما وقع في سالف الدهور، فينتقل من حديث العقل، إلى حديث العاطفة يستحثّ النفوس، ويروم رقّة القلوب، مستجديًا ما تبقى فيها من بقايا الإيمان لعلّه يفتح الأبصار على ما لحق الناس من صنوف الظلم، وما أصابهم من أشكال الضيم، وما اعترى أسباب عيشهم من ضيق وحرج. وما كان للمؤرّخ، أيضًا، أن يعرِض لأثر التاريخ في ترشيد سلوك العامّة وسائر شرائح الناس من العمال والحرفيين وأهل الصنائع، وحثّهم على مزايلة ما يأتونه من شائن السلوك، إلا بعد أن تفحّص فعالهم ونظر في مجموع تصرفاتهم، وقد بدا منهم من معيب الفعال، وكريه الخصال ما أفسد الذوق العام، ممّا تبدّلت به أحوال الأمة، وتغيّرت أصالة معدنها.

إنّ تتبّع ما توافر من مقدّمات كتب التاريخ، أتاح إعادة النظر في التسليم بأسبقية بعض المؤرّخين إلى "ابتكار" مفاهيم لم يسبق إليها غيرهم؛ إذ يلاحظ أنّ عديد المؤرّخين قد تفرّدوا بابتكار أدوات التحليل والتحقيب في أزمنة مبكرة. فثنائية "القشر واللّب" عند ابن الأثير، تسبق ثنائية "الظاهر والباطن" عند ابن خلدون، وابن العِبري بحديثه عن "الانتقال الحضاري" وخصائصه، وأثر الدافع والفكرة نحو التحضّر، بوصفه معيارًا للتحقيب التاريخي، وأداةً للنظر في السنن والقواعد التي عليها قيام الدول وأفولها، إلى جانب مسألة "الاعتبار" في النّظر التاريخي بشقيه؛ الاعتبار الوعظي عند الطبري، والاعتبار التجريبي عند مسكويه.

إذا كانت مقدمات علم التاريخ ما تزال تحتفظ بأثر علم الرجال، ومعالم منهج المحدّثين، حتى وجدنا عناية السخاوي بضبط الحدث التاريخي على شروط ناقل الخبر من حيث ضبطه وعدالته وسلامته من الكذب، أكثر من عنايته بالخبر في ذاته، وإن كان قد ألمّ ببعض ما له علاقة بحقيقة الخبر المعتدّ به عند المؤرّخين، فإنّ الباب مفتوح أمام الباحث عن مقدّمات علوم أخرى، ليستزيد من درر العديد من قضايا التاريخ؛ تعريفًا، ومنهجًا، وفوائد، في غير كتب التاريخ، تتسم بالإبداع والتميّز على نحو يبعدها تمامًا عمّا أَلِفه السابقون وأعادوه، حين نظروا في أحوال الدول وخصائصها، ومن أظهرِ ذلك، ما ساقه ابن حزم في مؤلّفه عن السيرة النبوية وهو يحدِّد خصائص الدول "السّلاليّة" التي تعاقبت بعد نهاية الخلافة الراشدة؛ حيث يتحدث عن بني أمية باعتبارها "دولة عربية، لم يتخذوا قاعدة"[173]، بينما كانت دولة بني العباس "أعجميةً سقطت فيها دواوين العرب"[174]. فبهذه الكلمات القليلة الدالّة، تمكّن ابن حزم، برؤية المؤرّخ، من أن يحدّد معالم الروح العامّة في حياة دولتين كبيرتين، وبتحليلٍ وقف فيه عند دقائق الحقائق التاريخية.

ويمكن للتأليف التاريخي من خلال المقدمات، أن يوجّه الباحث نحو تلمّس الحياة السياسية، والمعالم الحضارية للأمّة الإسلامية في مراحل من تاريخها، فتوجّه التأليف التاريخي نحو البلدان والأقطار، إنّما يعلّل في بعض جوانبه بانفصام عرى الخلافة الجامعة، الأمر الذي دفع المؤرّخين نحو الانكفاء على الذات والتعلّق بالانتماء القُطري الضيّق، فظهرت كتب التاريخ التي اهتمت ببلدان وبقوميات وبأعراق وبمناطق بعينها، وكأنّ المؤرّخ حينما شعر بانحسار الفكرة الجامعة، تشبث بالجغرافيا فأراد أن يحافظ على رقعته الضيقة ويعزّز انتماءه إليها، بعد أن كان الانتماء في تصوّر المؤرّخين القدامى واسعًا يضمّ المشترك الإنساني. فبعد أن أرّخوا للإنسان منذ بدء الخليقة، انحسرت رؤيتهم وضاق أفقهم، وأصبح التعبير عن الانتماء ضيّقًا جدًّا، ومنحصِرًا في بقعة جغرافية، أو عِرق فقط، بعد أن كانت "الفكرة الحضارية" عنوان الانتماء.



173 أبو محمد بن علي بن أحمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **جوامع السيرة**، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003) ص 10.

174 المرجع نفسه.

المراجع

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. تحقيق نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، [د. ت.].
- ابن الأثير، علي بن محمد. **الكامل في التاريخ**. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1997.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**. دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.
- ابن العبري، غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي. **تاريخ مختصر الدول**. تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي. بيروت: دار الشرق، 1992.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد. **جوامع السيرة**. تحقيق عبد الكريم سامي الجندي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. **تاريخ ابن خلدون**. تحقيق خليل شحادة. بيروت: دار الفكر، 1988.
- ________. **تاريخ ابن خلدون**. ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة. مراجعة سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، 2001.
- ________. **المقدمة**. تحقيق عبد السلام الشدادي. الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، 2005.
- ابن خياط، أبو عمرو خليفة. **تاريخ خليفة بن خياط**. تحقيق أكرم ضياء العمري. دمشق: دار القلم؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1397هـ.
- ابن فارس، أحمد أبو الحسين. **معجم مقاييس اللغة**. تحقيق عبد السلام هارون. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. **المعارف**. تحقيق ثروت عكاشة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- البغدادي، محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي. **المنمق في أخبار قريش**. تحقيق خورشيد أحمد فاروق. بيروت: عالم الكتب، 1985.
- الجابري، محمد عابد. **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
- الحصري، ساطع. **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**. ط 3. القاهرة: مكتبة الخانجي؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1967.
- الخضيري، زينب. **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1989.
- خليل، محمد رشاد. **المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره**. القاهرة: دار المنار، 1984.
- الدوري، عبد العزيز. **نشأة علم التاريخ عند العرب**. أبوظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2000.
- الذهبي، شمس الدين. **تاريخ الإسلام**. حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.
- ________. **سير أعلام النبلاء**. تحقيق شعيب الأرناؤوطي [وآخرون]. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق صفوان الداودي. بيروت: دار القلم، 1412هـ.
- روزنتال، فرانز. **علم التاريخ عند المسلمين**. ترجمة صالح أحمد العلي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ**. تحقيق فرانز روزنتال. ترجمة التحقيق صالح أحمد العلي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986.
- الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار التراث، 1967.
- القزويني، أبو القاسم. **التدوين في أخبار قزوين**. تحقيق عزيز الله العطاردي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.
- الكافيجي، محيي الدين. **المختصر في علم التاريخ**. تحقيق محمد كمال الدين عز الدين. بيروت: عالم الكتب، 1990.
- محل، سالم أحمد. **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**. سلسلة كتاب الأمة 60. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي. **التنبيه والإشراف**. تصحيح عبد الله إسماعيل الصاوي. القاهرة: دار الصاوي، [د. ت.].
- ________. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. مراجعة كمال حسن مرعي. بيروت: المكتبة العصرية، 2005.
- مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب. **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**. تحقيق أبو القاسم إمامي. طهران: دار سروش للطباعة والنشر، 2000.
- ________. **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**. تحقيق ابن الخطيب. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، [د. ت.].
- مصطفى، شاكر. **التاريخ العربي والمؤرخون**. بيروت: دار العلم للملايين، 1983.
- المطلبي، محمد بن إسحاق. **السير والمغازي**. تحقيق سهيل زكار. بيروت: دار الفكر، 1978.
- المقدسي، المطهر بن طاهر. **البدء والتاريخ**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، [د. ت.].
- النجار، عبد المجيد. **فقه التحضر**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2006.
- وافي، علي عبد الواحد. **عبقريات ابن خلدون**. الرياض: مكتبة عكاظ، 1984.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله. **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.
- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد. **ذيل مرآة الزمان**. عناية مراجعة وزارة التحقيقات الحكمية والأمور الثقافية الهندية. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1992.

مصطفى التليلي | Mustapha Tlili*

حضور الدولة وتمثّلاتها في المجالات الطرفية
إيالة تونس في الفترة الحديثة

State Presence and Representations in Peripheral Areas
The Regency of Tunis in the Modern Period

اهتمّت أغلب الدراسات المتعلقة بالدولة برأسها، وأجهزتها، وهياكلها، ومؤسساتها المركزية. واستعمل الباحثون، غالبًا، الوثائق المنتجة مركزيًا؛ أي الأرشيف الرسمي للدولة، دون غيرها. أما هذه الدراسة فهي تتعلّق بالدولة في البلاد التونسية خلال العصر الحديث، ولكن مع تنويع في سلّم النظر والموازاة بين المحليّ والمركزي ومراعاة تمثّلات الفاعلين وخطاباتهم. وقد اعتمدت الدراسة على مصادر أفرزتها البيئة المحلية في الأطراف تتّسم بكونها متخلّصة، نسبيًا، من إكراهات المركز. واحتوت هذه المصادر المحلية على تعبيرات خاصة وعكست التصورات الحاملة لانتظارات سكان الأطراف من الدولة ولعلاقاتهم بها؛ إذ تتطوّر تمثّلات السكان للدولة بحسب السياقات التاريخية المتعاقبة، بالتوازي مع مسار تشكّل الدولة، ومع مدى تقبلها من الأفراد والجماعات. وتعزّز نتائج هذه الدراسة فكرة وجود تعدّدٍ وتنوّعٍ في المسارات التاريخية المفضية إلى نشأة عناصر الدولة الحديثة والمؤسّسة لمشروعيتها.

كلمات مفتاحية: الدولة الحديثة، تونس، إيالة تونس، المنتصر بن أبي لحية القفصي، المقاطعات العثمانية.

Most studies concerning the state have focused on its leadership, apparatuses, structures, and central institutions. Researchers tend to use documents centrally produced, privileging exclusively those originating from the state's official archives. This paper, however, is concerned with the state in the lands of Tunisia during the modern period, but with variation in the hierarchy of perspective and the parallel between local and central, and observing actors' representations and discourses. The study relied upon sources made available by the local environment in peripheral regions, which are relatively free from coercion from the center. These local sources comprised special expressions and reflected the beliefs that drive the expectations residents of the periphery have of the state and defining their relationship with it. Residents' representations of the state develop according to successive historical contexts in parallel to the process of state formation and the level to which it is accepted by individuals and groups. The findings of this study support the notion that there is diversity in the historical processes that lead to the formation of components of the modern state and underpin its legitimacy.

Keywords: Modern State, Tunisia, Regency of Tunis, al-Montaser ben Abi Lahiyat al-Qafsi, Ottoman Provinces.

* أستاذ التاريخ الحديث، نائب عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس.
Professor of Modern History and Vice Dean of the Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Tunis.



مقدمة

يتطلّب البحث في موضوع الدولة خلال الفترة الحديثة تبنّي محتوى محدّد للمقصود بالدولة، ولا سيما في ظل التباين في التعريفات المقدمة من المختصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية والسياسية لهذا المفهوم[1]. ومنطلقنا هو أنّ الدولة شكل من التنظيم الاجتماعي الذي اكتسب نوعًا من المشروعية تيسّر له ضمان أمنه وأمن رعاياه في مجال ترابي مخصوص عبر احتكار العنف الشرعي والاعتماد على جهاز إداري ممركز وجباية عمومية.

وإن اهتمت غالبية الدراسات، المتعلقة بالدولة، برأسها وأجهزتها وهياكلها ومؤسساتها المركزية، واستعمل الباحثون في ذلك الوثائق المنتجة مركزيًا، أي الأرشيف الرسمي للدولة، فإنّ البحث الواعد في مسار بناء الدولة يظل رهين تنويع سلّم النظر الذي يوازي بين المحلّي والشامل، ويأخذ في الاعتبار تمثلات الفاعلين المحليين وخطابهم، ويقتضي ذلك البحث عن أنواع أخرى من المصادر التي أفرزتها بيئة متخلّصة نسبيًا من إكراهات المركز وتعكس تصورات أخرى للدولة.

يحتاج الباحث المشتغل على التمثلات الطرفية للدولة إلى القيام بمتابعة التعبيرات المستعملة التي يطلقها الفاعلون على الدولة وأجهزتها ومؤسساتها وعلى الرجال القائمين عليها. وتشهد هذه التعبيرات، بالضرورة، تغييرات وتحولات، تكون مواكبة للتطورات الميدانية وإن كانت جزئية وبسيطة وصداها في التصورات المتشكلة حولها. وتكون تلك التصورات متأثرة بانتظارات السكان من الدولة باعتبارها تستمدّ مشروعيتها من مدى الاستجابة لهذه الانتظارات.

اخترنا لذلك مثال الدولة بإيالة تونس خلال الفترة الحديثة، وبنينا عملنا على وثائق مصدرية أُنتجت في سياقات تاريخية متباعدة. وسنوظف دراستها للإجابة عن أسئلة تتمحور حول بناء الدولة وتحييز المجال وتطور مؤسسات الدولة وآلياتها من خلال قراءة نقدية للخطاب المعتمد في ثلاث مدونات:

مؤلف منقبي، وهو كتاب **نور الأرماش في مناقب القشاش**[2] الذي ألّفه المنتصر بن المرابط بن أبي لحية القفصي (قد يكون من مواليد العشرية الثانية من القرن السادس عشر وتوفي في بدايات النصف الثاني من القرن السابع عشر) بعد سنة 1622، وهو من متساكني مدينة قفصة التي تبعد عن العاصمة بما يفوق 300 كم في الجنوب الغربي للإيالة.

كتاب **مؤنس الأحبة في أخبار جربة**[3] الذي ألفه محمد أبو راس الجربي (المتوفى بعد سنة 1807) في نهاية القرن الثامن عشر عن تاريخ جزيرة جربة، الموجودة في الجنوب الشرقي لإيالة تونس، وعلاقتها بالسلطة المركزية.

---

1 ينظر المراجع باللغة الفرنسية للكتّاب: ماثيو فوزي ونوربرت إلياس وبيير بورديو ويورغن هابرماس وجان-فيليب جوني وجان فريديريك شوب وتشارلز أوليفير كاربونال: Mathieu Fusi, "Qu'est-ce que l'Etat?" *Critiquables*, 1/12/2015, accessed on 6/7/2020, at: https://bit.ly/37XOi1r; Norbert Elias, *La dynamique de l'occident* (Paris: Presses Pocket, 2003); Pierre Bourdieu, *Sur l'Etat: Cours de Collège de France 1989-1992* (Paris: Seuil; Raisons d'agir, 2011); Jürgen Habermas, *Après l'Etat-nation: Une nouvelle constellation politique* (Paris: Pluriel, 2013); Jean-Philippe Genêt, "La genèse de l'Etat moderne," *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 118 (juin 1997), pp. 3-18; Jean-Frédéric Schaub, "*La notion d'Etat Moderne est-elle utile? Remarques sur les blocages de la démarche comparatiste en histoire*," *Cahiers du Monde Russe*, vol. 46, no. 1-2 (2005); Charles-Olivier Carbonell, "Les origines de l'état moderne: Les traditions historiographiques Françaises (1820-1990)," *Publications de l'École Française de Rome*, vol. 171 (1993), pp. 297-312.

2 المنتصر بن المرابط بن أبي لحية القفصي، **نور الأرماش في مناقب القشاش**، دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بوجرة (تونس: المكتبة العتيقة، 1998).

3 محمد أبو راس الجربي، **مؤنس الأحبة في أخبار جربة**، حققه ومهد له وعلق عليه محمد المرزوقي (تونس: المطبعة الرسمية؛ المعهد القومي للآثار والفنون، 1960).



مراسلة موجهة إلى الباي محمد الصادق (حكم بين سنتَي 1859 و1882) في سنة 1864[4] من قبل أعيان مدينة قفصة حول وجاهة تعيين أحد القياد على هذه المدينة وتقديرهم للتطابق بين مصالح المنطقة ومصالح السلطة المركزية.

في هذا العمل، سندرس مسار عملية تحييز المجال والآليات التي فُعّلت تدريجيًا في دواخل البلاد من قبل السلطة التركية التي انتصبت بتونس. ثم من خلال قراءتنا لهذه النصوص الثلاثة، نحاول الإلمام بالتصورات التي كان يحملها أفراد يعيشون في مناطق جغرافية طرفية وفي أوساط اجتماعية بعيدة عن مراكز ممارسة السلطة. وسنحرص في الوقت ذاته على أن نستقرئ إلى أي مدى تعكس هذه التصورات تمثّلات متحررة من النظرة المركزية. كما سنتابع تطور هذه التمثلات عبر السياقات التاريخية المتعاقبة من أجل تحقيق فهم الترابط بين مسار تكوّن الدولة ومدى تقبّلها من الجماعات والأفراد الذين تتشكل منهم القاعدة الاجتماعية، بما يدعم فكرة وجود تعدّد وتنوّع في المسارات التاريخية المفضية إلى نشأة عناصر الدولة الحديثة والمؤسسة لمشروعيتها.

أولًا: حضور الدولة في المناطق الطرفية

استفادت السلطة التركية الجديدة من القواسم المشتركة مع الأهالي في مقاطعات بلاد المغرب في مواجهة الخطر المسيحي الذي جسّده الإسبان وحلفاؤهم، وعلى وجه الخصوص طائفة فرسان مالطة خلال القرن السادس عشر، للحصول على دعمهم وقبول تدخلها العسكري والسياسي. غير أن الروابط الدينية وحدها لا تفسر توفّق الأتراك العثمانيين في حسم النزاع لفائدتهم والنجاح في تركيز إيالات تابعة لهم، ومباشرة عملية التحييز الترابي للدواخل وفرض ولاء الجماعات المحلية[5].

في دواخل إفريقية التي تحولت إلى إيالة خاضعة لسنجق تونس، استغلت الطبقة العسكرية السياسية التركية معاناة المجموعات المدينية والقروية من الضغط المتواصل والمسلط عليها من طرف القبائل المحاربة التي كانت تساند الحركة السياسية الدينية التابعة للطريقة الشابية، والتي هيمنت على العديد من المناطق الجنوبية والغربية خلال فترة طويلة من القرن السادس عشر[6]. فقد كانت الجماعات المحلية في هذه الربوع تتطلع إلى عودة الأمن والاستقرار بعد تتالي عشريات من النزاعات المتنوعة (بين الأتراك والإسبان، بين الأتراك والحفصيين، بين الأتراك والشوابية، بين الحفصيين والشوابية) وتبحث عن التخلص من الإكراهات والإتاوات المفروضة عليها[7].

بالتوازي مع ذلك، كانت الطائفة التركية القادمة من وراء البحار في حاجة إلى الانغراس في مجالها الجديد، ما ولد مسار تحويل لهذه الطبقة في اتجاه الإضعاف التدريجي لصبغتها "التركية". وأزيح كبار الضباط، أي البولكباشية، سنة 1591 من السلطة بصورة عنيفة وعوضهم صغار الضباط، أي الدايات، الذين كانوا في اتصال مباشر مع الأهالي. وتحت حكم الدايات بدأ مسار بسط سيطرة الدولة على الدواخل والمناطق الطرفية[8]، وتكرّس ذلك عبر آليات متعددة.

4 الجمهورية التونسية، الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، ملف 230، إضمامة 20، خزانة 1، وثيقة بتاريخ 10 رجب 1281هـ.

5 محمد الهادي الشريف، **تاريخ تونس: من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال**، ترجمة محمد الشاوش ومحمد عجينة (تونس: دار سراس للنشر، 1980).

6 علي الشابي، **عرفة الشابي: رائد النضال القومي في العهد الحفصي** (تونس: الدار العربية للكتاب، 1982)؛ علي الشابي، **تاريخ الشابية خلال العهدين الحفصي والعثماني** (تونس: دار النقوش العربية، 2015).

7 عبد الحميد هنية، **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر** (تونس: تبر الزمان، 2012)؛ مصطفى التليلي، **قفصة والقرى الواحية المجاورة حول الحياة الجماعوية: من بداية القرن 18 إلى 1881** (تونس: جمعية صيانة مدينة قفصة، 2009)، ص 364-374.

8 Mustapha Tlili, "L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles: Pratiques et représentations," *Annales Islamologiques*, vol. 46 (2012).



1. امتلاك القوة العسكرية

يعدّ تحييز المجال بالأساس مسألة موازين قوى عسكرية. وقد حرصت الطبقة العسكرية السياسية التركية الممسكة بالسلطة في تونس على احتكار القوة الحربية، وعلى أن يكون الأمر بارزًا للعيان حتى يدفع الرعايا إلى قبول خيار الخضوع للدولة. فتمّ تثبيت الوجود العسكري التركي من خلال إقرار فرقة دائمة من العسكر الانكشاري بقصبات المدن الداخلية (قفصة، وتوزر، وقابس بمنطقة الأعراض، وجربة ... إلخ) منذ نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر[9]. وكان هذا الحضور العسكري يكتسي صبغة رمزية، ويهدف إلى تذكير الجماعات المحلية بحقيقة موازين القوى في المجال العسكري بما يمنع أي إمكانية لإعادة النظر في سيطرة الدولة على المجال. وأفضى وجود أفراد العسكر في هذه المدن إلى تشكّل فئة الكوارغلية[10] بفضل علاقات المصاهرة التي أقيمت مع بعض العائلات المحلية. وأفرز ذلك لاحقًا تكوّن المجموعات الحنفية في المدن الداخلية بحسب تصنيفات الدفاتر الجبائية في القرن التاسع عشر، بوصفها جزءًا من سكانها ودليلًا على درجة من الانصهار لتلك المجموعات[11].

تعزّزت تأثيرات الحضور الجسدي والرمزي للنوبة التركية في المدن الداخلية بالمرور الدوري للمحلة القادمة من الحاضرة: محلة الشتاء التي تتوجه إلى مناطق الوسط والجنوب، ومحلة الصيف التي تجوب مناطق الشمال. وهي من العادات الموجودة منذ العهد الحفصي، وواصل العمل بها الأتراك مع إعطائها صبغةً دورية وإحكامًا أكبر. توفر جولة المحلة فرصة لعملية استعراضية تهدف إلى إبراز قوة الدولة من خلال الفرقة العسكرية المجهزة بالأسلحة الحديثة والمدافع والمعززة بعسكر زواوة وبفرسان "المزارقية" المنتدبين من الأوساط القبلية[12]. وقد سعت السلطة الجديدة إلى احتواء المجموعات القبلية المحاربة وتوظيفها طبقًا لاستراتيجية الدولة، مثل الحنانشة وطرود وكذلك عروش دريد التي كانت تشكل إحدى الأذرع المحاربة للحركة الشابية[13]. وبذلك يتحقق ما يمكن أن يعدّ "انزلاقًا في ممارسة العنف الشرعي من الفضاء الخاص إلى الفضاء العام"[14].

وإن كانت المحلة، بالأساس، جهازًا قمعيًا، فهي في الوقت نفسه تيسّر الاتصالات المباشرة بالسكان المحليين. ويقيم باي المحلة في بعض المحطات في الأرياف والمدن الداخلية مدةً محدودة، تعبيرًا عن تقريب رموز السلطة المركزية من سكان هذه المناطق، وتكون فرصةً لتجديد عبارات الولاء لها خاصة من قبل الأعيان المحليين، ولجمع الضرائب، ولمعاقبة مرتكبي أعمال الإغارة والتمرد. وقد ساهمت هذه الجولات الدورية للمحلة في تيسير المرور من مرحلة الدايات المتمترسين في ثكنات العاصمة إلى مرحلة البايات المحتكين أكثر بالأوساط الأهلية. وأثمر هذا التحول في ظهور الحكم السلالي للبايات المراديين في القرن السابع عشر ثم حكم العائلة الحسينية ابتداء من سنة 1705.

---

9 القفصي، ص 184؛ ينظر صورتا قصبة قفصة وبرج الغازي مصطفى بجربة في نهاية الدراسة.

10 الكوارغلية جمع كورغلي ويعني أبناء الزواج المختلط بين أب تركي وأم من أهالي البلاد.

11 الأرشيف الوطني، الدفتر عدد 645 و1679؛
S. Bargaoui, "Des Turcs aux Hanafiyya: La construction d'une catégorie 'métisse' à Tunis aux XVIIe et XVIIIe siècles," *Annales. Histoire, Sciences Sociales,* vol. 60, no. 1 (February 2005).

12 المزارقي هو فارس من وسط قبلي يجنّد مدة محددة لدعم عمل المحلة مقابل راتب نقدي وعيني والتمتع ببعض الامتيازات. ويعود أصل الكلمة إلى "المزراق" وهو عود السنان الذي يصنع منه الرمح الذي كان يحمله الفارس، ينظر: الأرشيف الوطني، الدفتر عدد 1 و3 و555.

13 فاطمة بن سليمان، **الأرض والهوية: نشوء الدولة الترابية في تونس 1574-1881** (تونس: جامعة تونس - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009).

14 L. Turgeon (Dir.), *Les productions symboliques du pouvoir, XVIe-XXe siècle* (Québec: Septentrion; Célat, 1990), p. 10.

إن ممارسة الدولة سلطتها من خلال جهاز عسكري يضمن إخضاع الجماعات المحلية، تفسح المجال لنوع من التدرب والتأهيل للممسكين بهذا الجهاز، وتفتح الأبواب لإعادة نظر مستمرة في الوسائل السياسية؛ أي إن الطرف المهيمن يخضع، بصورة غير مباشرة، لتأثيرات ردود الأفعال الصادرة عن المجموعات المهيمن عليها.

2. الجهاز الإداري - السياسي

حرصت السلطة التركية المنتصبة في تونس على إقرار أجهزة إدارية في المناطق الداخلية، وعلى رأسها القايد أو العامل. وكانت مؤسسة القيادة معمولًا بها تحت سلاطين بني حفص، وظلت موجودة تحت العثمانيين. ومنذ منتصف القرن الثامن عشر، أفضت سياسة إشراك الأعيان المحليين في التسيير الإداري والسياسي للمناطق الداخلية إلى تشكل سلالات قيادية محلية: آل بن عياد في جربة[15]، والهوادف في توزر[16]، وعائلة السماوي في قفصة[17] ... إلخ، لكن يتزامن تعيين قياد من المماليك غالبًا مع انتهاج سياسة متصلبة تجاه الجماعات المحلية أو مع إقرار نظام جبائي جديد. ويحيط القياد أنفسهم بعدد من الأتباع من ضمن الأعيان المحليين من خلال تيسير تعيينهم في بعض المناصب مثل العدول والأمناء والخلفاوة والمشايخ. لذلك فإن نجاح القايد في مهماته يبقى رهين قدراته على نسج شبكة محلية من الفاعلين.

توجد مؤسسة "المشيخ"[18] في قاعدة الجهاز الإداري، وهي في الأصل مؤسسة جماعوية، ولكن وقع احتواؤها من قبل السلطة المركزية بتوظيف القائمين عليها من خلال ربط تعيينهم بأمر صادر عن الباي وتسليمه طابعًا رسميًا يحمل اسمه. وحتى إن كان تولّي هذا المنصب يظل مشروطًا بالحصول على اتفاق "إخوته" بصورة كتابية[19] على ذلك، فإن السلطة المركزية اكتسبت القدرة على توجيه خيارات الجماعة والتأثير فيها. ويصل الأمر أحيانًا إلى حدّ اتخاذ قرار العزل تجاه بعض المشايخ الذين يبدون قلة انسجام مع سياسة السلطة المركزية. ويوفر باقي الأعيان المحليين مخزونًا لأفراد مستعدين للترشح لتعويض المعزولين، وهذا ما يسمح بالتوصل إلى تسويات وحلول لتجاوز النزاعات الممكنة بين السلطة المركزية والجماعة المحلية وتجنّب الوصول إلى حدّ القطيعة التي لا تفيد الطرفين[20].

ساعد احتكار السلطة للتعيين في الوظائف والخطط داخل الجهاز الإداري - السياسي، وفي الوقت نفسه الحرص على الانفتاح على الأعيان المحليين والتعويل عليهم، في تشكل فئة من الموظفين الذين يتحركون تحت ضغط تجاذب ثنائي: الولاء للسلطة التي عيّنتهم في المنصب، وتمثيل جماعاتهم المحلية التي ساهمت في بروزهم. لذلك تظل مسيرتهم مرتبطة بمدى قدرتهم على التوفيق بين هذين الإكراهين ونجاحهم في التأقلم مع الأوضاع المتقلبة.

---

15 إبراهيم السعداوي، "تطور عائلة مخزنية بتونس في العصر الحديث: آل بن عياد بين سنوات 1740-1837"، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1999.

16 Abdelhamid Henia, *Le Jérid: Ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676- 1880)* (Tunis: Publication de l'École normale supérieure de Tunis, 1980); A. Hénia, "Mémoire d'origine d'un lignage dominant le pouvoir local à Tozeur (XVIe- milieu du XIXe siècles)," in: *Mélanges offerts à Mohamed Talbi à l'occasion de son 70e anniversaire* (Manouba: Publication De la Faculté des Lettres, 1993).

17 التليلي.

18 "المشيخ" هو جهاز إداري مخزني وعرفي ومنه شيخ التراب وشيخ العرش.

19 أحمد بن أبي الضياف، **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**، ج 3 (تونس: كتابة الدولة للثقافة والأخبار، 1963)، ص 19.

20 Abdelhamid Henia, "L'exercice du pouvoir dans et sur les communautés locales en Tunisie aux XVIIIe et XIXe siècles," *Mélanges de l'école Française de Rome*, vol. 115, no. 1 (2003), pp. 581-595.



3. الجباية والجهاز القضائي

تبين دراسة المجالين الجبائي والقضائي أن العلاقات الموجودة بين المركز والأطراف تؤكد اعتراف الجماعات المحلية بمشروعية الدولة التي يخضعون لها، فمن جهة، تلتزم الجماعات بدفع الضرائب باعتبارها الثمن اللازم لضمان الاستقرار والأمن وتحقيق العدل بردّ الحقوق طبقًا لما يوصي به الشرع. ومن جهة أخرى تعدّ عملية جمع المجابي شكلًا من أشكال ممارسة السيادة من السلطة المركزية. لذلك فإن الحدود بين المجال الخاضع لبايليك[21] تونس والمجال الخاضع لكل من داي الجزائر أو باشا طرابلس تستند إلى حدود السيادة الجبائية المرتبة على المجموعات البشرية.

يحرص سكان المناطق الطرفية، إن كانوا مستقرين أو رُحّلًا أو شبه رحّل، على دفع الأداءات التي ترتبها الدولة عليهم، وإن كانت ثقيلة، لأن ذلك يبيح لهم اقتلاع الاعتراف ببعض الحقوق[22]، مثل ملكية الأراضي الفلاحية وأقساط مياه العيون والتنقل من منطقة إلى أخرى والتشكّي من ضيم القياد والمشايخ والوكلاء ... إلخ. وقد خضعت تحولات النظام الجبائي لمتطلبات تغير الأولويات السياسية بالنسبة إلى السلطة المركزية؛ إذ استوجبت عملية التحييز التي انطلقت، خاصة في بداية القرن السابع عشر، مواصلة العمل بالعادات الجبائية القديمة والإبقاء على خصوصية الجماعات من حيث نوعية الضرائب المرتبة والقواعد المعتمدة.

اندرجت الإصلاحات الجبائية للقرن التاسع عشر في نطاق خيار تعزيز مركزة الدولة، الذي يقتضي توحيد الجباية وإقامة علاقات مباشرة بين هياكل الدولة والرعايا، فانجرّ عن ذلك تقلّص مجال تحرّك الأعيان المحليين في الميدان الجبائي لفائدة التدخل المباشر لأعوان إدارة البايليك.

أما الجهاز القضائي الموجود في الدواخل فكانت له وظيفتان؛ فهو يعتبر إحدى الآليات المكرسة لاحتكار العنف من قبل الدولة، بامتلاك سلطة إصدار الأحكام بالسجن وسلب الحرية وتسليط الغرامات، لكنه في الوقت ذاته يؤدي، نوعًا ما، دور السلطة المضادة في الحدّ من تنفّذ الأعوان المحليين للإدارة وضمان مستوى من المراقبة على أعمالهم[23]. ومنذ نهاية القرن السادس عشر كانت الشكاوى المرفوعة إلى الباشوات، ثم بعد ذلك إلى الدايات وبعدهم البايات، من طرف سكان الدواخل تحمل في أغلب الأحيان إمضاءات القضاة والمفتين المشتغلين هناك[24].

يمثل حضور القضاة والمفتين، ولا سيما أنهم ينحدرون من أوساط الأعيان المحليين، ضمانة إضافية للسكان في شعورهم بالتمتع بدرجة من الحماية، وبكونهم يُحكمون من الدولة بحسب ضوابط أخلاقية وطبقًا للشرع والعادات والأعراف. ولم يكن في الإمكان تولّي الخطط القضائية إلا بعد اكتساب تكوين شرعي كافٍ والحصول على الموافقة المكتوبة لأعيان الجماعة على كفاءة المرشحين وأهليتهم. ولن يكتمل الأمر إلا بإصدار أمر من الباي في التعيين في خطة قاضٍ أو مُفتٍ أو عدل[25].

---

21 المقصود بالبايليك هو المؤسسة السياسية المرتبطة بالباي والتي يمارس سلطته من خلالها.

22 أرشيف عائلة السماوي، وثيقة عدد 6، ينظر الملاحق في: التليلي، ص 505.

23 A. Raymond, *Le Caire des janissaires* (Paris: CNRS, 1995), p. 12.

24 أحمد قاسم، **إيالة تونس العثمانية على ضوء فتاوى ابن عظوم 1574-1600** (زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2004)؛ التليلي، ص 456.

25 التليلي، ص 457.



4. توظيف الشأن الديني

دأب المسكون بالسلطة في تونس على توظيف العامل الديني واتخاذه مبررًا أيديولوجيًا لحكمهم، حيث كانت صورة الدولة الحامية للدين ولبيوت الله ولحملة القرآن مهمةً لتعزيز تلك الشرعية المكتسبة من الأتراك العثمانيين الذين كان يُنظر إليهم بوصفهم مدافعين عن ديار الإسلام أمام تهديدات الإسبان المسيحيين. وقد سعت الطبقة العسكرية السياسية التركية إلى احتواء الفقهاء والعلماء في العاصمة، في المدن الداخلية وكذلك، من خلال جعلهم يستفيدون من حضور الدولة عبر تمتيعهم بعادات مرتبة ومقتطعة من المداخيل الجبائية، وبإعفاءات من الضرائب في شكل ترك، وبهبات في شكل إحسان[26]. ويتولى هؤلاء خططًا لها علاقة بالعلوم الدينية مثل الإمامة والتدريس، ويتقاضون مقابل خدماتهم رواتب تُصرف من مداخيل الأحباس. وقد اهتم البايات المراديون ثم الحسينيون بأماكن العبادة والتعلّم، وحرصوا على أن يكون ذلك الاهتمام مرئيًا، فأذنوا بالقيام بأعمال الترميم والصيانة التي تشمل الجوامع والزوايا والمدارس، وتيسير انتصاب المدرسين وتخصيص مساعدات لإسكان الطلبة وإطعامهم[27].

واستهدفت سياسة الاحتواء كذلك الأولياء الصالحين وناشطي العمل الطرقي، بحثًا عن الاستفادة من تأثيرهم في السكان. فمنذ بداية الحضور العثماني، عملت السلطة الجديدة على استئصال تأثير الطريقة الشابية التي كانت لها صبغة سياسية احتجاجية ووجدت لها صدى في مدن وقبائل الدواخل. وفي المقابل، يسّرت انتشار الطرق التي كانت أكثر استعدادًا لقبول الأمر الواقع السياسي والعسكري الجديد، مثل الزاوية الغريانية والزاوية القشاشية[28]. وخلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، برز العديد من رموز الصلاح في العديد من الأوساط في أجواء من التسامح تجاه هذه الأصناف من الأوليائية التي كانت تمثل حليفًا موضوعيًا للسلطة المركزية. ووجد المعترف بهم بوصفهم صلحاء وبعائلاتهم كل الدعم والرعاية من السلطة المركزية، بتوفيرها لهم الهبات والامتيازات والاحترام ونوعًا من الحصانة.

كان مسار التحييز الذي قامت به الطبقة العسكرية السياسية التركية يهدف إلى تعزيز حضور الدولة في المناطق الداخلية. ولكن ضمان خضوع السكان يظل مرتبطًا بالتمثلات التي تنشأ لديهم حول حضور الدولة وأجهزتها ورموزها.

ثانيًا: المتحول في تمثّلات الدولة

يعتقد ماكس فيبر أن مشروعية أي نظام سياسي هي التي تجعل تقبّله أسهل ورفضه أقلّ[29]. وتكون التمثّلات التي تتكوّن عن السلطة بالضرورة خاضعة لسياق زمني[30]، ويجسدها إنتاج صور يتداخل فيها الموروث وإضافات الأجيال المتعاقبة التي تحدّدها حسابات الفاعلين وانتظاراتهم. وكما أعلنّا في بداية الدراسة، سنحاول متابعة التصورات التي تشكلت لدى سكان المناطق الطرفية حول الدولة من خلال آثار مكتوبة في سياقات مختلفة.

---

26 الأرشيف الوطني، الدفاتر الجبائية بين 1676 و1881. (تنصّ الدفاتر على امتيازات في شكل ترك وإحسان لفائدة العلماء والفقهاء).

27 حسين خوجة، **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**، تحقيق وتقديم الطاهر المعموري (طرابلس، ليبيا/ تونس: الدار العربية للكتاب، 1975)، ص 48.

28 التليلي، ص 370؛
Ch. Monchicourt, *Etudes Kairouanaises: Kairouan et les Chabbia (1450-1592)* (Tunis: Imp. J. Aloccio, 1939).

29 M. Camau et al., *Elites, pouvoir et légitimité au Maghreb* (Paris: CNRS, 1973), p. 12.

30 C. Dolan, "*Des images en action: Cité, pouvoir municipal et crises pendant les guerres de religion à Aix-en-Provence*," in: Turgeon (dir.), p. 86.



1. صورة الدولة المتسلطة ولكنها مقبولة

اعتمدنا في هذا العمل على مؤلف منقبي كتب بعد سنة 1622، تاريخ وفاة الولي الذائع الصيت في العاصمة والدواخل، أبي الغيث القشاش. وقد ألّف الكتاب مقدمُ الزاوية بمدينة قفصة المرتبطة بالطريقة القشاشية، وكان هدفه من هذا التأليف التعريف بفضائل شيخه وكراماته وأعماله. ويتعلق الأمر بالمنتصر بن المرابط بن أبي لحية، الذي ولد وعاش في هذه المدينة الداخلية في أواخر القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر؛ وينتمي إلى "الناس العاديين". وكانت له فرص في السفر وتمكّن من زيارة تونس خاصة في عدة مناسبات. وقد أورد في كتابه العديد من الطّرفات المعيشة، واحتوى خطابه على العديد من الألفاظ والمصطلحات التي تعكس التصور الذي تشكّل لديه حول تلك السلطة المركزية التي انتصبت حديثًا في تونس.

ومن خلال قراءة هذا المؤلَّف، يتبين أن ابن أبي لحية كان مدركًا أن السلطة الجديدة كانت بيد "الترك" الذين يتصرفون في العسكر التركي ويستمدون شرعية وجودهم من دورهم الحاسم في مواجهة "النصارى" الذين استولوا على تونس، ويشير في ذلك إلى الإسبان. ويميّز ابن أبي لحية في خطابه بين مختلف المؤسسات المكونة للدولة، فذكر الباشا، باعتباره "خليفة السلطان"[31]. وفي هذا النطاق أشار في عدة مناسبات إلى رمضان باشا الذي تولى الإشراف على إيالة تونس بين سنتي 1577 و1579. كما تحدّث عن مؤسسة الديوان بصفتها مجلسًا لضباط العسكر التركي. واستعمل لفظة "المماليك" للإشارة إلى الانكشاريين الذين يتكون منهم العسكر. وأثبتت رواياته للأحداث في الكتاب أنه مطّلع على أهم التحولات التي طرأت على السلطة التركية في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، حيث خصّص فقرات لثورة الدايات سنة 1591 التي أنهت احتكار كبار الضباط، أي البولكباشية، للسلطة في تونس. غير أنّ مقدم الزاوية القشاشية سعى إلى ربط مذبحة البولكباشيين بغضب الولي القشاش منهم ودعائه عليهم[32].

كان مؤلف **نور الأرماش**، من جهة، واعيًا بأن التسيير الجماعي لشؤون الدولة من قبل أعضاء الديوان لم يدُم طويلًا، بل أفرز بروز سلطة فردية داخل هذه المؤسسة؛ وقد ذكر في عدة مواضع من كتابه عثمان داي الذي نجح في احتكار السلطة بين يديه في الفترة 1594-1610. ومن جهة أخرى، كان متفطنًا للثنائية التي أصبحت تطبع رأس السلطة في بداية القرن السابع عشر من خلال حديثه عن وجود سلطة الداي إلى جانب سلطة ثانية مثّلها باي المحلة الذي يقوم بجولات دورية في الدواخل. واعتبر المنتصر الباي كونه الحاكم الفعلي للمناطق الداخلية حيث وصفه بكونه "المالك أمر بلاد الجريد وإفريقية والساحل"[33]. هذه الثنائية هي التي ستتطور لتفرز لاحقًا الحكم السلالي للبايات المراديين، الذي أنتج تقليمًا لدور الداي الذي لم يعد الشخصية السياسية الأولى في تسيير شؤون الدولة.

أما حول طبيعة السلطة الحاكمة، فإن ابن أبي لحية رسم لنا صورتين متباينتين من خلال الروايات التي أوردها من الواقع المعيش. فقد تحدّث بوصفه أحد سكان مدينة قفصة، معيدًا إنتاج الصورة التي ركّبت في هذا الوسط الواحي حول المسكين بالسلطة في تونس. فبحسب هذه الصورة، الباشا هو عبارة عن شخصية سياسية تتمتع بنفوذ مطلق وتعسفي، حيث سمح الباشا لنفسه، والمقصود رمضان باشا (1577-1579)، بحبس مشايخ قفصة لمجرد مجيئهم إلى تونس للتشكي من تجاوزات المسؤولين المحليين. وكان سجنهم في ظروف رهيبة، حيث ذكر ابن أبي لحية أنهم كانوا مشدودين بالسلاسل طوال خمس سنوات[34].

---

31 القفصي، ص 393.

32 المرجع نفسه، ص 218.

33 المرجع نفسه، ص 356.

34 المرجع نفسه، ص 428.

صورة الشخصية السياسية المتسلطة والظالمة، ألصقها ابن أبي لحية كذلك بعثمان داي، حيث ركّز على إبراز عدائه الشديد للطريقة القشاشية ولأتباعها. وللتأكيد على انعدام أخلاقه واستبداده، ذكّر بأن هذا الداي سعى إلى افتكاك زوجةٍ محصنة من زوجها[35]. كما جسد مؤلف **نور الأرماش** هذه الطبيعة الظالمة والمستبدة للممسكين بالسلطة من خلال شخصية رمضان باي، قائد المحلة، الذي كان يأتمر بتعليمات عثمان داي؛ فذكّر بأن هذا الأخير سلّط قمعًا شديدًا على سكان قرية سدادة الواحية بمنطقة الجريد، الذين تذرعوا باحتضان قريتهم لزاوية سيدي بوهلال لرفض دفع الضرائب. وتعمّد ابن أبي لحية في روايته للأحداث تفصيل أشكال القمع الذي مارسه الباي، بقوله: "وقتل منهم رجال [كذا] كثيرة وسبى رجالهم ونساءهم وأولادهم وباعهم في المحلة بالسوق والدلال"[36].

وربط المؤلف أيضًا صبغة التعسف والظلم بالصورة التي قدّمها حول مراد باي قائد المحلة الذي رمى به في السجن مدة شهرين وعشرة أيام بقصبة قفصة بتهمة واهية، في نظره "قراءة كتاب اعتبر بكونه غير مطابق للسنّة"[37]. وبهذا السلوك والتصرف أثبت الباي، بحسب ما دوّنه ابن أبي لحية، أنه من الممسكين بالسلطة الذين يعاقبون لمجرد الشبهة ومن دون التثبت من صحة التّهم الموجهة.

تندرج هذه التقديرات والأحكام الصادرة عن ابن أبي لحية في نطاق النظرة التي كان يحملها سكان المناطق الواحية حول السلطة المركزية المنتصبة في تونس، حيث ينظر إليها بوصفها جهازًا تعسفيًا ومستبدًا وظالمًا ولا يراعي الأولياء الصالحين والطرق الدينية ولا يعير الحقوق أي أهمية. لكن الكتاب يبرز في الوقت نفسه صورة أخرى عن السلطة الحاكمة، موازية ومغايرة تمامًا للصورة التي سبقت الإشارة إليها.

تكتسي الصورة الثانية التي رسمها مؤلف **نور الأرماش** خصائص إيجابية؛ حيث قدّم يوسف داي الذي تولّى أمر الإيالة سنة 1610 باعتباره الحاكم الحريص على حسن العلاقات مع الولي أبي الغيث القشاش ومع فقراء زاويته، ونسب إليه قولًا يثمّن فيه دور هذا الولي الصالح بأسلوب واضح ودقيق، مخاطبًا العسكر التركي والديوان: "هل فيكم من بنا [كذا] مسجدًا، أو كسا عريانًا، أو سقا [كذا] عطشانًا، أو أخرج أسيرًا من برّ النصارى، أو فداه بماله [...] إنّ الشيخ أبو الغيث [كذا] يسدّ عليكم جميع الأبواب التي لا تقدروا [كذا] على سدّها"[38]. فحسب هذا القول، يبرز حرص الداي وسلطته على التعامل مع المشاكل الاجتماعية بواقعية، وكذلك اقتناعه بأن مصلحة الدولة تقتضي السماح بمجالٍ من حرية النشاط والتحرك للطرق الدينية في إدارة الشؤون العامة.

وفي هذا السياق ذاته، أبرز ابن أبي لحية خصالًا لمراد باي المحلة، رغم أنه في موضع آخر أشار إلى مسؤولية الباي نفسه على سجنه بغير وجه حقّ، معتبرًا ذلك مظلمة سلطت عليه من دون موجب وجيه. وقدّمه على أنه الحاكم الذي يتقبل شكاوى سكان المناطق الداخلية، حتى إن استهدفت مسؤولين جهويين أتراكًا. وقد وصل الأمر بقائد المحلة مراد باي إلى حدّ سجن القائد التركي بمدينة قفصة وتسليط غرامات ثقيلة عليه[39].

رسم مقدم الطريقة القشاشية، من خلال ما دوّنه حول الداي وكذلك الباي، صورة السلطة المركزية التي تعمل على ردّ الحقوق وعلى رفع المظالم عنهم. وهي التي تراعي مجال التحرك المسند إلى شيوخ الطرق الدينية وتأخذ في الاعتبار الهياكل الجماعوية المحلية في إدارة الشأن العام.

---

35 المرجع نفسه، ص 458.

36 المرجع نفسه، ص 450.

37 المرجع نفسه، ص 456.

38 المرجع نفسه، ص 141.

39 المرجع نفسه، ص 428.

إنّ التناقض بين الصورتين المرسومتين لسلطة الدولة في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، من خلال كتاب **نور الأرماش** لا يعدو أن يكون ظاهريًا. فالصورتان ضروريتان بالنسبة إلى استراتيجية ضمان ولاء السكان وخضوعهم للدولة؛ حيث تثير أجهزة الدولة لدى سكان المناطق الداخلية الخوف من إمكانياتها في استعمال القوة والتصرف في الوسائل الردعية، ولكنها تظل في الوقت نفسه ملجأهم عند حصول تجاوزات وانتهاكات تطال حقوقهم من قبل أعوان الدولة في المستوى الجهوي والمحلي. كما أن هذه النظرة الثنائية لدى سكان الدواخل تعكس الحذر من قبولهم حكم "الترك" الغرباء عليهم، وفي الوقت ذاته الوعي بالحاجة إليهم لضمان الأمن والاستقرار من دون الاستعداد لقبول التفريط في مجال الاستقلالية الضروري لاشتغال الهياكل الجماعوية المحلية. وقد خضعت هذه التصورات حول الدولة للتطور، مواكبةً تحولات الواقع وتغير الذهنيات في الفترات اللاحقة.

2. تمثّل المركزي في المحليّ

المصدر الثاني الذي اعتمدناه في هذه المتابعة على المدى الطويل، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، هو كتاب **مؤنس الأحبة في أخبار جربة**[40]. ويعتبر مؤلفه، محمد أبو راس الجربي، نفسه كاتبًا للتاريخ، اعتمادًا على كتابات سابقة وعلى أخبار منقولة "عن الثقاة" [كذا] وعلى أحداث عاشها في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر[41]. وقد اشتغل عليه المؤرخ محمد المريمي المختص في تاريخ جربة والجماعات الإباضية في الفترة الحديثة[42]. وركزنا الاهتمام على دراسة الكيفية التي تمثّل بها محمد أبو راس، أصيل جزيرة جربة والمقيم بها، السلطة المركزية وعلاقتها بالمجتمع المحلي. علمًا أن هذه الجزيرة موجودة في الجنوب الشرقي للإيالة، وتبعد عن العاصمة مئات الكيلومترات.

تتميز جربة بوجود تقاليد استقلالية لدى أهلها بحكم الموقع الجغرافي لهذه الجزيرة والانتماء المذهبي لأغلبية سكانها (من أتباع الإباضية) والتجاذب المتواصل بين عسكر تونس وعسكر طرابلس في بسط السيطرة عليها. وخلال سرده لتاريخ جربة وأهلها، استعرض أبو راس أحداثًا سابقة لعصره بطريقة تعكس ثبات فكرة الدولة المركزية والوزن الطاغي للمركزي على حساب المحلي. فقد حرص على استعمال "صاحب تونس"[43]، وهو يشير بذلك إلى المتحكم في السلطة المركزية الذي يخضع له سكان المناطق الداخلية، إن كان السلطان الحفصي أو الباشا (من دون ذكره) أو عثمان داي أو الباي علي باشا أو حمودة باشا الحسيني، والذين ذكرهم بالأسماء في مؤلفه.

وأفرد حمودة باشا بعبارات التعظيم، حيث نعته بـ "المعظّم" و"أمير عصرنا"[44] معبّرًا عن انخراطه في فكرة الدولة المجالية الخاضعة لمركز الحكم في تونس والتي تتحرك في مجالها المحلة بتعليمات من رأس السلطة[45]. واعتبر أبو راس أهل جربة من رعية "أمير تونس"، وأكّد أنّ الشيخ أو العامل بهذه الجزيرة يعيّن ويعزل بقرار منه وأنّهما مسؤولان عن سياستهما أمام هذا "الأمير"[46]. وأقرّ أبو راس ضمنيًا اكتساب الرعية، بصفتهم تلك، لحقّ التشكي من تجاوزات المسؤولين المحليين أمام الباي، الذي يصبح مطالبًا بالتفاعل مع تشكياتهم

40 الجربي.

41 المرجع نفسه، ص 69.

42 محمد المريمي، **إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث** (تونس: كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، 2005)؛
M. Merimi, "*Les chroniques de Sulayman al-Hîlati et Mohamed Abou Ras et la construction de deux mémoires discordantes relatives à l'île de Djerba*," in: *Ecritures de l'Histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*, A. El Moudden, Abdelhamid Henia & A. Benhadda (Coord.) (Rabat: Publication De la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 2007), pp. 39-57.

43 الجربي، ص 113.

44 المرجع نفسه، ص 122.

45 Merimi, p. 52.

46 الجربي، ص 114، 119.

وبرفع المظالم التي تطاول الرعايا. وفي هذا النطاق، رسم صورة "الدولة الراعية" التي لا تتردد في الضرب بكل قوة على أيادي من "سار سيرة سيئة ولم يحسن التصرف في الرعية". فلمثل هذه الأسباب، يورد أبو راس في كتابه أنّ علي باشا، وبعد رفع الرعية أمرَها إليه، يسارع إلى عزل الشيخ محمد بن صالح ويأمر بسجنه ومصادرة أمواله وتهديم منزله[47].

تدلّ الاستعمالات المتتالية للفظ "الرعية" من مؤلف **مؤنس الأحبة** على المعنى الذي يعطيه لها، حيث يبدو مفهوم "رعية الباي"، من جهة، كأنّه يلغي التمايز بين أتباع المذهب الإباضي والمذهب المالكي لكي يجعل منهم في الإطار العلائقي نفسه مع السلطة المركزية[48]. ويشير، من جهة أخرى، إلى الأقلية اليهودية المقيمة في جزيرة جربة باعتبارها من أهل الذمة ومن رعية الدولة الحسينية. ومن خلال هذه القراءة يمكن القول إن المجال الجربي أصبح في القرن الثامن عشر مجرّد جزء من مجال الإيالة، وإنّ السلطة المركزية تمسك بخيوط الشؤون المحلية، وإنّ واجبات الدولة تحددها استحقاقات الرعايا وانتظاراتهم. وقد تبلورت هذه الصورة ذاتها في الأذهان مع وضوح أكثر في تحديد استحقاقات الأطراف المعنية بممارسة السلطة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهذا ما سنبيّنه من خلال الوثيقة الثالثة.

3. السلطة بوصفها جزءًا من المعيش المحليّ للسكّان

تتمثل الوثيقة الثالثة، التي اعتمدناها في هذه المتابعة للتمثّلات التي تشكلت لدى سكان بعض المناطق الطرفية حول الدولة، في رسالة صادرة عن جماعة قفصة، أي مجلس الأعيان، إلى الوزير الأكبر المتنفّذ مصطفى خزندار (1817-1878) سنة 1864[49]. ويتعلق موضوعها بجدال حول تعيين قايد على هذه المدينة الواحية (الجنوب الغربي للإيالة) في فترة اضطرابات سياسية؛ حيث كانت دواخل إيالة تونس مسرحًا لحدوث انتفاضة عارمة سنة 1864 ضد مضاعفة ضريبة المجبى (أو كما عرضت حينها "الإعانة") شملت الوسط القبلي والقروي والمديني.

وقد حدث خلاف ضمني بين أعيان المدينة حول وجاهة هذا التعيين الذي يهمّ قايدًا من أصول قبلية، أحمد بن يوسف، وهو من الأعيان المتنفذين بأولاد رضوان، أقوى عروش الهمامة[50]. وهو ما أثار حفيظة شق مهم من أعيان المدينة. ولذلك جاء خطاب الرسالة حجاجيًا ويهدف إلى الإقناع بسلامة قرار التعيين، مع الحرص على سحب البساط من منتقديه من منظور الفاعلين المحليين. وتساعد قراءة هذه الرسالة وتحليل خطابها ومساءلة المصطلحات المستعملة فيها على فهم نوعية الثقافة السياسية السائدة لدى الأعيان المحليين وتمثّلهم للدولة ولعلاقتها بالسكان.

ورد في نصّ الرسالة استعمال لعبارات تعدّ مستحدثة، نوعًا ما، مثل "المصلحة العامة" و"مصالح الدولة السعيدة" و"مصلحة الوطن"[51] (بمفهوم المنطقة). ووقع التأكيد في هذه الرسالة على أن الحكم على أي قرار سياسي محدد ينبني على مراعاة هذه المعايير، أي مدى تطابقه مع هذه المستويات الثلاثة، المتداخلة والمتكاملة. وقد حدّدت الرسالة بوضوح الانتظارات الأساسية للسكان من السلطة

---

47 المرجع نفسه، ص 119.

48 Merimi, p. 46.

49 الجمهورية التونسية، الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة التاريخية، ملف 230، إضمامة 20، خزانة 1، وثيقة بتاريخ 10 رجب 1281هـ.

50 مصطفى التليلي، **منطقة قفصة والهمامة في عهد محمد الصادق باي: 1859-1882** (تونس: دار صامد للنشر، 2004)؛
Mustapha Tlili, "Ahmed Ben Youssef des Hamama. Itinéraire d'un notable de milieu tribal au XIXe siècle," in: *Être notable au Maghreb: Dynamique des configurations notabiliaires*, Abdelhamid Henia (dir.) (Paris: IRMC-Maisonneuve & Larose, 2006), pp. 217-224.

51 تستعمل كلمة "الوطن" (بالسكون على الطاء والنون) بمعنى الجهة أو النطاق الإداري الجبائي المنسوبة إلى موقع جغرافي أو قبيلة مثل وطن جربة أو وطن ورغمة أو وطن جلاص أو وطن الجريد ... إلخ، ويختلف ذلك عن مفهوم الوطَن المتداول في الفترة المعاصرة.

المركزية وأعوانها المحليين، وتمثلت في حماية المدينة، خاصة من غارات المجموعات القبلية، "العربان"، ومن "تعب البوادي"، وتحقيق الأمن والاستقرار. وعرضت في الرسالة استحقاقات السكان المرجوّة من الدولة، وقدّمت على أنها مشروعة مقابل الالتزام بـ "مطالب الدولة" وهي ضمان "طاعة" السكان للدولة الحسينية وامتثالهم لها وخلاص "جميع لوازمهم" من الأداءات المرتبة عليهم. وفصّلت الرسالة ذلك بوجوب إحضار مونة المحلة وخلاص القانون (أداء على الزياتين والنخيل) والإعانة أي المجبى (أداء على الذكور البالغين) إلى خزينة البايليك.

بيد أن هذه الرسالة، استعملت فيها مفردات مثل "العبيد" و"الخدام" و"مبادرة العبيد للسيد" بما يمكن أن يوحي بنوعية معينة من العلاقات التي تربط الأعيان بنظام البايليك. لكن استعمال تلك المفردات يُعزى أكثر إلى متطلبات الخطابات المعهودة الموجهة إلى الباي ووزرائه، وهي أقرب إلى مجرد إعادة لصيغ جاهزة تُساق عادة في مثل هذه المراسلات، وهي لا تعكس حقيقة طبيعة العلاقة بين الدولة ورعاياها بأي حال. وفي جميع الأحوال تبدو الدولة، من خلال نص الرسالة، حاضرة في أعين السكان في المستوى المحلي وفي الشأن اليومي لحياتهم بواجباتها تجاههم وحقوقها عليهم التي تحددها اتفاقات ضمنية بين الحكام والمحكومين.

وفي هذه الحالة، يبدو الاتفاق الضمني بين السلطة المركزية والجماعات الواحية كأنه أصبح مُمأسسًا مع تطابقٍ في المصالح وتبادل للالتزامات، أي إنّ هناك وجودًا لقواعد تمارس على أساسها السلطة وتخضع للتفاوض ولاستنباط التوافقات والتسويات[52]، والتي تتعزز بها مشروعية الدولة. لذلك يمكن القول إنّ الإصلاحات السياسية والمؤسساتية التي شهدتها إيالة تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر (عهد الأمان ودستور 1861) لم تكن معزولة عن التحولات الميدانية التي شملت علاقة الدولة برعاياها في مركز الحكم وفي المناطق الطرفية.

خاتمة

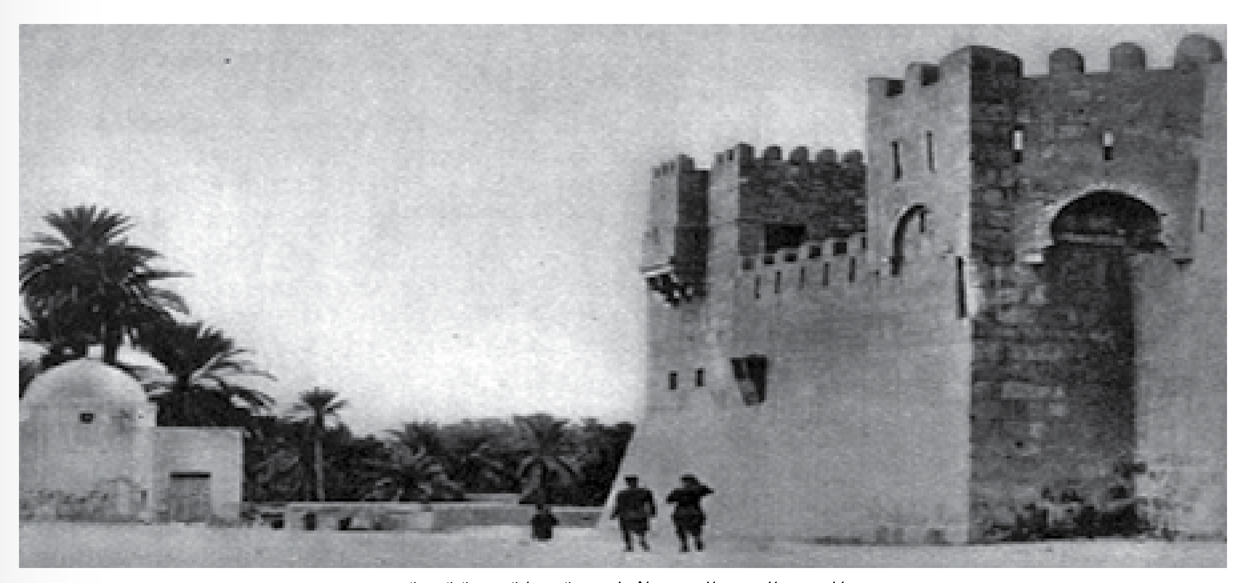
لا تُبنى الدولة في المركز فحسب، بل كذلك في الأطراف، ولكن بحسب نسقٍ متفاوت وفي تفاعل متواصل مع انتظارات السكان وردود أفعالهم. ويقاس مدى تماسك الدولة بحضورها في المناطق الطرفية عبر مؤسسات وآليات ورموز. وتدفع ضرورة مواكبة روح العصر ومستجداته ومتطلباته إلى تغيير نمط ممارسة السلطة وتطوير آلياتها وتجديد جوانب من الخطاب السياسي لدى الحكام والمحكومين. ويظلّ مسار بناء الدولة مرتبطًا بمدى مقبوليتها من رعاياها الذين يوفرون لها المشروعية التي تكون في حاجة دائمة إلى التعزيز والتجديد.

وتكون العلاقة بين المعطى المحلي والسلطة المركزية جدلية، فيها التجاذب والتفاوض والتوافق والتنافر. وهي محكومة بالبحث المتواصل عن توازن غير دائم بين تمسّك الجماعات المحلية بمجال من الاستقلالية وحاجتها إلى حضور الدولة وإلى المركزة السياسية. وتُفرز تطورات الواقع المادي وخصوصياته تنوعًا في مسارات بناء الدولة حتى بين بلدانٍ متشابهة في وضعها السياسي العام، مثلًا بين مقاطعات بلاد المغرب التابعة للدولة العثمانية في الفترة الحديثة (إيالات تونس والجزائر وطرابلس). ويبقى الجدل متواصلًا ومتجدّدًا حول تناول موضوع الدولة بين المشروعية والشرعية وبين المركزية والتشاركية في الفترتين الحديثة والمعاصرة.

52 Abdelhamid Hénia, *Le frère, le sujet et le citoyen: Dynamique du statut politique de l'Individu en Tunisie* (Tunis: l'Or du temps, 2015), pp. 107-112.

الصورة (1)

القصبة بمدينة قفصة في بداية القرن العشرين



المصدر: الرصيد الفوتوغرافي لجمعية صيانة مدينة قفصة.

الصورة (2)

برج الغازي مصطفى بجزيرة جربة

المصدر: الرصيد الفوتوغرافي لجمعية صيانة جزيرة جربة.



المراجع

العربية

- ابن أبي الضياف، أحمد. **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**. تونس: كتابة الدولة للثقافة والأخبار، 1963.
- ابن سليمان، فاطمة. **الأرض والهوية: نشوء الدولة الترابية في تونس 1574-1881**. تونس: جامعة تونس - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009.
- الأرشيف الوطني، الدفاتر الجبائية بين 1676 و1881. السلسلة التاريخية.
- الأرشيف الوطني، الدفتر عدد 1 و3 و555. السلسلة التاريخية.
- الأرشيف الوطني، الدفتر عدد 645 و1679. السلسلة التاريخية.
- التليلي، مصطفى. **قفصة والقرى الواحية المجاورة حول الحياة الجماعوية: من بداية القرن 18 إلى 1881**. تونس: جمعية صيانة مدينة قفصة، 2009.
- ________. **منطقة قفصة والهمامة في عهد محمد الصادق باي: 1859-1882**. تونس: دار صامد للنشر، 2004.
- الجربي، محمد أبو راس. **مؤنس الأحبة في أخبار جربة**. حققه ومهد له وعلق عليه محمد المرزوقي. تونس: المطبعة الرسمية؛ المعهد القومي للآثار والفنون، 1960.
- الجمهورية التونسية. الأرشيف الوطني التونسي. السلسلة التاريخية. ملف 230. إضمامة 20. خزانة 1. وثيقة بتاريخ 10 رجب 1281هـ.
- خوجة، حسين. **ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان**. تحقيق وتقديم الطاهر المعموري. طرابلس، ليبيا/ تونس: الدار العربية للكتاب، 1975.
- السعداوي، إبراهيم. "تطور عائلة مخزنية بتونس في العصر الحديث: آل بن عياد بين سنوات 1740-1837". رسالة دكتوراه غير منشورة. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1999.
- الشابي، علي. **تاريخ الشابية خلال العهدين الحفصي والعثماني**. تونس: دار النقوش العربية، 2015.
- ________. **عرفة الشابي: رائد النضال القومي في العهد الحفصي**. تونس: الدار العربية للكتاب، 1982.
- الشريف، محمد الهادي. **تاريخ تونس: من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال**. ترجمة محمد الشاوش ومحمد عجينة. تونس: دار سراس للنشر، 1980.
- قاسم، أحمد. **إيالة تونس العثمانية على ضوء فتاوى ابن عظوم 1574-1600**. زغوان: مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، 2004.
- القفصي، المنتصر بن المرابط بن أبي لحية. **نور الأرماش في مناقب القشاش**. دراسة وتحقيق لطفي عيسى وحسين بوجرة. تونس: المكتبة العتيقة، 1998.

- المريمي، محمد. **إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث**. تونس: كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة، 2005.
- هنية، عبد الحميد. **تونس العثمانية: بناء الدولة والمجال من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر**. تونس: تبر الزمان، 2012.

الأجنبية

- Bargaoui, Sami. "Des Turcs aux Hanafiyya: La construction d'une catégorie 'métisse' à Tunis aux XVIIe et XVIIIe siècles." *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. vol. 60, no. 1 (February 2005).
- Bourdieu, Pierre. *Sur l'Etat: Cours de Collège de France 1989-1992*. Paris: Seuil; Raisons d'agir, 2011.
- Camau, Michel. et al. *Elites, pouvoir et légitimité au Maghreb*. Paris: CNRS, 1973.
- Carbonell, Charles-Olivier. "Les origines de l'etat moderne: Les traditions historiographiques Françaises (1820-1990)." *Publications de l'École Française de Rome*. vol. 171 (1993).
- *Ecritures de l'Histoire du Maghreb: Identité, mémoire et historiographie*. Abderrahmane El Moudden, Abdelhamid Henia & Abderrahim Benhadda (Coord.). Rabat: Publication De la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 2007.
- Elias, Norbert. *La dynamique de l'occident*. Paris: Presses Pocket, 2003.
- *Être notable au Maghreb: Dynamique des configurations notabiliaires*. Abdelhamid Henia (dir.). Paris: IRMC-Maisonneuve & Larose, 2006.
- Fusi, Mathieu, "Qu'est-ce que l'Etat?" *Critiquables*. 1/12/2015. at: https://bit.ly/37XOi1r
- Genêt, Jean-Philippe. "La genèse de l'Etat moderne." *Actes de la recherche en sciences sociales*. vol. 118 (juin 1997).
- Habermas, Jürgen. *Après l'Etat-nation: Une nouvelle constellation politique*. Paris: Pluriel, 2013.
- Henia, Abdelhamid. "L'exercice du pouvoir dans et sur les communautés locales en Tunisie aux XVIIIe et XIXe siècles." *Mélanges de l'école Française de Rome*. vol. 115, no. 1 (2003).
- ________. *Le frère, le sujet et le citoyen: Dynamique du statut politique de l'Individu en Tunisie*. Tunis: l'Or du temps, 2015.
- ________. *Le Jérid: Ses rapports avec le Beylik de Tunis (1676- 1880)*. Tunis: Publication de l'École normale supérieure de Tunis, 1980.
- *Mélanges offerts à Mohamed Talbi à l'occasion de son 70e anniversaire*. Manouba: Publication De la Faculté des Lettres, 1993.
- Monchicourt, Ch. *Etudes Kairouanaises: Kairouan et les Chabbia (1450-1592)*. Tunis: Imp. J. Aloccio, 1939.
- Raymond, André. *Le Caire des janissaires*. Paris: CNRS, 1995.
- Schaub, Jean-Frédéric. "*La notion d'Etat Moderne est-elle utile? Remarques sur les blocages de la démarche comparatiste en histoire*." *Cahiers du Monde Russe*. vol. 46, no. 1-2 (2005).
- Tlili, Mustapha. "L'exercice du pouvoir sur les communautés oasiennes de Gafsa (Tunisie) aux XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles: Pratiques et représentations." *Annales Islamologiques*. vol. 46 (2012).
- Turgeon, Laurier. (dir.). *Les productions symboliques du pouvoir: XVIe-XXe siècle*. Québec: Septentrion; Célat, 1990.



محبوبة مجيدزادة | Mahboobeh Majeedzadeh*

الحريم الصفوي: إضاءات جديدة

Looking at the Safavid Harem in a new light

يُعـدّ موضوع الحريم محورًا رئيسًـا في جملة أعمال المسـتشرقين والرحّالة الأوروبيين، نسـجوا حوله خيـالات تجاوزوا بها الواقع وأسـقطوا عليـه تمثّلاتهم الثقافية، فتارة صوّروا المـرأة الشرقية مقموعةً ومُقيّدة، وتـارة أخرى انتقدوا دورها بصفتها فاعلًا سياسـيًا، وجعلوها أحد العوامل الرئيسة في انهيار الإمبراطوريات الإسلامية، وفي هذا السياق حظيت بلاد فارس بفيض من تلك الرحلات. تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على حضور المرأة الصفوية في المشهد السياسي، والمكانة التي حظيت بها في البلاط الصفوي بين الواقع والخيال، وتدعو إلى قراءة النصوص التاريخية بمعطيات معاصرة، وتجاوز الصورة النمطية بشـأن حكم الحريم، ومحاولة رؤية الدور الذي قامت به المرأة أيضًا في الحفاظ على بنى الدولة وتيسـير الانتقال من حاكم إلى آخر بسلاسة، عبر عرض نماذج نسائية مارسـت المرأة فيها تأثيرًا سياسيًا جوهريًا في البلاط الصفوي. وقد لا تنطبق هذه الرؤية على النماذج كلها، بيد أنها تنسـف الفكرة الشـائعة بشـأن عدم أهلية المرأة لخوض غمار الحكم. كما تعرض الدراسـة مسـيرة المرأة ووضعها في ظـل القيود المفروضة عليها ودورهـا في ازدهار الحضارة الصفوية.

كلمات مفتاحية: الرحّالة الأوروبيون، الحريم، الدولة الصفوية، الدور الحضاري.

The topic of the harem was central to the work of orientalists and European travellers. They created fantasies about the harem that transcended reality and largely influenced by their own cultures. At times, they portrayed the oriental woman as oppressed and restrained while others criticized her role as a political actor and identified it one of the key elements leading to the collapse of the Islamic Empires. This article seeks to shed light on the presence of Safavid women in the political scene and the status they received in the Safavid courts. This paper calls for reading historical texts with contemporary data, overcoming the stereotype of harem role, and trying to understand the role they played in preserving state structures, to facilitate transitions from one ruler to another. This will be done by reviewing the roles of women who had exerted substantial political influence in the Safavid courts, while this may not apply to all women, it emphasizes the common idea about women's ineligibility to govern. This paper also reviews the progress of women and their status under the constraints imposed on them and their social role in the flourishing of the Safavid civilization.

Keywords: European Travelers, Harem, Safavid State, Civilization.

* باحثة في التاريخ الإيراني.

Researcher in Iranian History.



مقدمة

اتّجه الفكر الأوروبي في أواخر القرن السابع عشر نحو دراسة الثقافة الشرقية بما تحويه، وتجلّى هذا الاهتمام من خلال رحلات الأوروبيين إلى الشرق عمومًا، بما فيه البلاد الإسلامية. وقد حظيت بلاد فارس ومناطقها بعدد وافر من زيارات هؤلاء الرحّالة الذين اتّسموا بسعة اهتمامهم ورغبتهم في استكشاف المجتمع الفارسي، وكان موضوع الحريم من الركائز الأولى لكتاباتهم، وغذّتها هالة الغموض التي كانت تُحيط بالحريم في الثقافة الشرقية[1]، وقد كان انجذاب هؤلاء الرحالة نزوعًا طبيعيًا وليد الفضول الغربي نحو كل ما يخص الشرق. وفي سياق الحضارة الإسلامية، كثيرًا ما فُهِمَت المرأة الشرقية على نحو خاطئ؛ إذ هناك من نسجوا أوهامًا وخيالات عنها تجاوزوا بها الحدود كلها، فقدّموا صورة تتمحور حول الحريم باعتباره مكانًا منعزلًا، وبشأن النشاطات التي تمارسها المرأة، وأظهروا فيها المرأةَ مضطهدةً ومُقيّدةً بأغلال الرّجل، تسعى لإرضاء شهواته البهيمية، وحالها يُرثى لها، ولم يُنظر إلى نساء الحريم بصفتهن ذوات عقول مستقلة[2].

وعلى الرغم من ظهور نماذج نسائية تميزت بالذكاء والثقافة العالية والقدرة على إدارة شؤون الدولة بحزم وتشكيل السياسات الحاكمة، فإن الفكرة الغربية المتجذّرة في عقول الرحالة أنكرت هذا الظهور، وسارعت إلى انتقاد الدور السياسي لنساء الحريم الملكي في التاريخ الصفوي، بل أرهق المستشرقون كاهلها بفشل التجربة، فكانت تداعياتها إضعاف الدولة وانهيارها وإغراق البلاد في بحر الفساد، من دون محاولة التعمّق في طبيعة تلك الممارسات ومبرّراتها في المجال السياسي. قد تكون تلك الأفكار جاءت لتخدم الفكر الأيديولوجي والصراع الثقافي السائد بين الشرق والغرب في تلك الفترة؛ فمثلًا وصف جون فرير John Fryer (1650-1733)، باستخفاف، النساءَ الصفويات باعتبارهن يفتقرن إلى العقول المستقلة، وأنهن لم يُربَّين إلّا على "أمور الفراش [...] والرفاهية، والخضوع البهيمي"، ولم يُسمح لهن بالتدخل في "شؤون الدولة"[3]. وهي نظرة إثنومركزية تحاول تأكيد الصورة النمطية المترسّخة في الأذهان، في حين كان من قواعد البلاط الصفوي تعيين معلّم لكل أميرة، يُلقّب "دادا"، مهمّته تعليمها وإعدادها لأداء دورها في خدمة الإمبراطورية[4]. في حين روى كمبفر Engelbert Kaempfer (1651-1716) وسانسون Mr. Sanson (1663-1743) كيف تلقت نساء الحريم بعض العلوم، وأهمها الأدب والرياضيات والتاريخ، فضلًا عن الشعر وفن الخط والرماية[5].

وقد ذكر جان باتيست تاورنيه Jean-Baptiste Tavernier (1605-1689) "أنه ما إن تُلاحظ نساءُ الحريم بلوغ الشاه سنًا ينشغل فيه بأمور المملكة ويسعى لممارسة سلطته في حكم البلاد [...] حتى يشرعن في تدبير المؤامرات للتخلّص منه، حتى يصعد إلى العرش شاهٌ آخر يافع لا يهتم إلّا باللهو معهن"[6]. وهذا التصور خاطئ ويتعارض مع التقاليد الصفوية التي تقضي بعزل نساء الشاه

1 الحريم: مصطلح متعدد الدلالات، يشير في آن واحد إلى الفضاء المخصص لإقامة النساء في القصر، ويُسمى عند الفرس "حرمسرا" وعند الأتراك "الحرملك"، ويشير كذلك إلى النساء القاطنات فيه.

2 رونالد فرير، "المرأة في إيران الصفوية: شهادة الرحالة الأوروبيين" في: غافن هامبلي (محرر)، **المرأة في العصور الوسطى الإسلامية**، ترجمة أحلام عثمان [وآخرون] (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص 453-455.

3 John Fryer, *A New Account of East India and Persia Nine Years' Travels, 1672-1681*, William Crook (ed.), vol. 3 (London: Hakluyt Society, 1915), p. 127.

4 Somayyeh Mottaghi, "The Historical Relationship between Women's Education and Women's Activism in Iran," *Asian Women*, vol. 31, no. 1 (2015), pp. 7-8, accessed on 3/3/2018, at: https://goo.gl/SviUCE

5 انگلبرت كمپفر، **سفرنامهء كمپفر (رحلات كمبفر)**، ترجمة كيكاووس جهاندارى، ط 3 (طهران: شركة سهامى انتشارات خوارزمى، 1363ش)، ص 226؛ مارتن سانسون، **سفرنامه سانسون (رحلات سانسون)**، ترجمة نقي تفضلي (طهران: كتابفروشي ابن سينا، 1346ش)، ص 119.

6 ژان باتيست تاورنيه، **سفرنامهء تاورنيه (رحلات تافرنييه)**، ترجمة حميد شيراني ([د. م.]: انتشارات نيلوفر، 1383ش)، ص 210.

في قسم بعيد حال وفاته[7]، وينافي تعاليم الدين الإسلامي بشأن علاقات المحارم، باعتبار أن الوريث الجديد، عادة، هو ابن الشاه، فيُحرم عليه اللهو مع نساء أبيه. وبناء عليه، لن تستفيد نساء الشاه من التآمر عليه والتخلّص منه.

اعتبر فلاديمير مينورسكي Vladimir Minorsky (1877-1966) أن "حكومة الظل المتمثلة في الحريم والملكة الأم، ساهمت على نحو كبير في تمزق الأسرة الصفوية"[8]. كما أن هيمنة الملكة الأم في عهد أحد الشاهات الضعاف وتدخّلها في إدارة شؤون الدولة لا يعنيان بالضرورة هذا التعميم الكاسح، فهناك نماذج ساهمت أيضًا في تقوية أواصر الأسرة الصفوية، مثل السيدة تاجلو بيكَم والدة الشاه طهماسب.

لكن، ظهرت في الآونة الأخيرة كتابات برؤى جديدة تسعى لإلقاء الضوء على أدوار النساء في تلك المجتمعات، وكيف تعاملن مع المواقف والصعوبات والموقع المحوري الذي تبوّأنه في مختلف مجالات الحياة، وكيف انبثقن من خلف ستار الحريم ليتحوّلن إلى فاعلات أساسيات في تاريخ أممهن[9]. بيد أن هذه الجهود المبذولة لا تزال بعيدة عن تقديم مساهمات جادّة في هذا الصدد؛ إذ يعتري دراسة تاريخ النساء في فارس كثيرٌ من الصعوبات وشح في المصادر، ولم تولِ المصادر الأساسية المكتوبة بالفارسية من مؤرخين رجال قدرًا كبيرًا من الاهتمام بالمرأة والدور السياسي والاجتماعي الذي قامت به على غرار الرجل. وقد يرجع ذلك إلى الأطر الأبوية والقيود الاجتماعية التي فُرضت على المرأة وعلى الحريم باعتباره مكانًا؛ إذ يُعتبر منطقةً محظورةً ينبغي عدم الاقتراب منها احترامًا لخصوصيته ومراعاةً لشرف صاحبه.

من هنا، كان التوجّه إلى كتابات الرحالة الأوروبيين عن عالم الشرق الفاتن والغامض في آن، التي كانت بمنزلة وسيط عملي، تجلّى في جملة أعمالهم ومشاهداتهم التي رصدت ملامح الحضارة والتثاقف الفكري، وعكست الخصوصيات الاجتماعية في بلاد فارس[10]. ومن هذه الكتابات، أعمال السفير الإسباني دن گارسيا فيگوثروا D. Garcia Vigueroo الذي زار فارس في عام 1614 وعاش فيها أكثر من ثمانية أعوام، عاصر فيها فترة حكم الشاه عباس الكبير (1588-1629)؛ والرحالة الإيطالي بيوترو دلا واله Pietro Della Valle الذي زار فارس في عام 1618؛ والمستشار الألماني آدم أولياريوس Adam Olearius الذي رافق البعثة الدبلوماسية الألمانية إلى فارس في عام 1635، خلال فترة حكم الشاه صفي الدين (1629-1642)؛ والقس المسيحي سانسون الذي زار فارس في عام 1683، خلال حكم الشاه سليمان الصفوي (1666-1694)، وعاش فيها أعوامًا عدة، يدعو فيها إلى الدين المسيحي، وغيرهم من الذين عاصروا الدولة الصفوية وعاشوا في ظل حكومتها ودوّنوا مشاهداتهم عنها.

دوّن الرحّالة والمستشرقون ما أرادوا أن يراه الأوروبيون ويقرؤوه، وحشوا كتاباتهم بركام من الأحكام على سلطة النساء في المجتمعات الشرقية، مبنيّة على الحكايات والأساطير وخلفيات ثقافية مغايرة. وأصبح المؤرخون الشرقيون يبحثون في تلك النصوص

---

7 ذكر شاردن Chardin أنه في حالة وفاة الشاه، تُسمع أصوات بكاء النساء وعويلهن في الحريم، ليس حزنًا على الشاه فحسب، بل تأسّفًا على مصيرهن المحتوم، فمن التقاليد الصفوية أن يتم عزل نساء الشاه المتوفى مع أبنائهن في قسم بعيد، ولا يُسمح لهن بممارسة النشاطات التي كُنّ يمارسنها من قبل. ينظر: شاردن شيفالبير، **سياحتنامه شاردن سازمان نظامي وسياسي ومدني إيران (رحلات شاردن المجتمع المدني والسياسي في إيران)**، ترجمة محمد عباسي، ج 8 (طهران: مؤسسة چاپ وانتشارات أمير كبير، 1966)، ص 369-392.

8 *Tadhkirat Al-Muluk: A Manual of Safavid Administration*, Vladimir Minorsky (translated and explained), EJW Gibb Memorial Series 16 (London: Luzac and CO., 1943), p. 23.

9 مثل كتابات نابيا أبوت Nabia Abott، وآن ك. لامبتون Ann K.S. Lambton، و**المرأة في العصور الوسطى الإسلامية** لغافن هامبلي Gavin Hambly، و**إمبراطورية الحريم** لليسلي بييرس Leslie Pierce.

10 بهاء بن نوار، "الرحلات الاستشراقية وصورة الذات العربية: قراءة في صورة الحريم"، مجلة **رؤى فكرية**، العدد 2 (2015)، ص 30، شوهد في 2018/7/11، في: https://bit.ly/39ddQYP

التاريخية عما يريدون أن يروه هم بحسب ما يفرضه عليهم واقعهم الذي قد لا يعكس الحقيقة في إطارها التاريخي، وصار من عادتهم الاعتماد على تلك الأحكام التي رسخت في عقولهم، وبات التحرّر منها أمرًا عصيًّا ومشكوكًا فيه. لذا، ينبغي تقويم تلك الكتابات بأناة، والحذر عند الأخذ منها، مع إعمال العقل في تتبع معطياتها وتفحّصها، واضعين نصب أعيننا حدود فهْم أولئك الرحّالة الناتج من عدم قدرتهم على الاتصال مباشرة بالنساء في تلك الفترة[11]. وبناء عليه، يتطلّب الأمر تجاوز المقاربات الشكلية والغوص في الأعماق وفهمها على نحو أفضل، وتقصّي بعض الحالات، مثل تلك التي نحلّلها في هذه الدراسة حتى نتجنّب المساهمة في الانتقاص من مكانة النساء وإنجازاتهن وما قدّمنه لمجتمعاتهن.

وفي هذا السياق البحثي، تسعى هذه الدراسة للكشف عن جوانب من تاريخ المرأة في فارس، وعلى وجه الدقة في تاريخ الدولة الصفوية، نتأمل من خلالها دور النساء في إطار ديناميات البلاط الإمبراطوري وتفاعلاته، واشتراكهن في صوغ سياسة الدولة وتخطيطها، وانعكاسات ذلك على البلاط الصفوي والمجتمع، ونحاول إعادة النظر في الأفكار التي تفشّت مروّجةً لعدم أهلية المرأة لخوض غمار الحكم، ووجهة النظر التقليدية القائلة إن تدخّل النساء وحكم الحريم هو أحد العوامل الرئيسة في انهيار الإمبراطوريات الإسلامية وتقهقرها بصورة عامة، والصفوية على نحو خاص، وسيرها نحو الأفول والتفسّخ[12].

تسعى هذه الدراسة أيضًا لتجاوز الآراء الكلاسيكية التي تداولتها الدراسات السابقة ردحًا من الزمن؛ وتصوغ ضمن هذا المعنى سؤالها الرئيس: ماذا لو كان حكم الحريم قد أدّى أيضًا أدوارًا رئيسةً في الحفاظ على بنى الدولة وتيسير الانتقال من حاكم إلى حاكم بنوع من السلاسة، حتى لو انتهى الأمر بالصراع مع الحاكم الجديد بعد استتباب الأمر له؟ قد لا ينطبق هذا الوضع على كل الحالات، لكن وجوده ينسف الفكرة الشائعة، ويدعو إلى المزيد من البحث في الاتجاه نفسه.

وعلى هذا المنوال، نطرح أسئلةً فرعيةً عدة، لعلّ أبرزها: كيف تطور مفهوم الحريم في الإمبراطورية الصفوية؟ وأين يكمن مفهوم الحريم بين الواقع والخيال والتصورات التي دارت في خلجات كتّاب الغرب؟ وكيف كانت مسيرة المرأة في ظل الحكم الصفوي؟ وما نوعية القيود التي فُرضت على النساء مع الانتقال من الطريقة إلى الدولة؟ وأكانت المرأة مُهانةً كما صوّرها المستشرقون، أم هي نظرة إثنومركزية متأصلة نحو كل ما يخص حياة الشرقيين؟ وما أهم المنعطفات التاريخية وأبرز الشخصيات النسائية التي لمعت في تاريخ السلالة الصفوية؟ وكيف ساهمن في إثراء الإطار الحضاري لمجتمعاتهن؟ وهل تُعيننا المعطيات القليلة المتوافرة في البحث والتعمق في قراءة الوقائع ودراسة تاريخ المرأة في ظل تهميش المؤرخين لها؟

لم يعارض المجتمع المسلم تأثير المرأة في سدة الحكم، ولو رمزيًا؛ فمنذ العصر العباسي الأول ظهرت نماذج نسائية ملكت السلطة والنفوذ من وراء الستار، مثل الخيزران، جارية المهدي المفضلة؛ وأم هارون الرشيد، خامس الخلفاء العباسيين، التي حاصرت بوادر الاضطرابات في البلاد وحافظت على العرش لأبنائها[13]؛ وأروى الصليحية (1091-1138) التي حكمت اليمن قرابة نصف قرن

---

11 كاثرين بابايان، "عقائد النساء: نظرة على النساء الصفويات في الثقافة الأصفهانية المحلية" في: هامبلي (محرر)، ص 417-419؛ ينظر أيضًا:
Andre Newman, *Safavid Iran Rebirth of Persian Empire* (New York: I.B. Tauris & Co Ltd., 2012), p. 20.

12 بلاد فارس هو الاسم التاريخي الذي كان يطلق على عموم الأراضي الإيرانية، التي تحوّلت إلى إيران في عام 1925 مع صعود الأسرة البهلوية. سيتم استخدام كلمة فارس للمحافظة على السياق التاريخي.

13 سوالف حسن، **دور الجواري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية، 132-656هـ/ 749-1258م** (دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2013)، ص 77-80.

نيابة عن خلفاء الدولة الفاطمية الشيعية[14]؛ وضيفة خاتون الأيوبية السُنّية (1236-1242) الملقبة بـ "الستر العالي" ملكة حلب التي تمتعت بعلامات المُلك في فترة حرجة من تاريخ الدولة الإسلامية[15]؛ وتركان خاتون التي حكمت كرمان في الجنوب الغربي من فارس وحظيت بتأييد من الإليخان هولاكو، وخرجت من عباءتها الملكة آبيش خاتون (1263-1287) التي حكمت المملكة الفارسية على امتداد نصف قرن[16]. وفي الدولة العثمانية، ظهرت نماذج حيوية مثل السلطانة خُرم أو ركسلانة (1520-1558) زوجة السلطان سليمان القانوني (1494-1566) التي كانت لها مساهمات إيجابية في الحياة السياسية وتبادلت الخطابات مع الملوك[17].

كثيرًا ما حظيت نساء البلاط في المجتمعات المسلمة بفرصة للتأثير في الشؤون العامة، وأظهرن تفوّقًا بصفتهن فاعلات سياسيات حكمن ممالك ازدهرت في المجالات كلها وعاشت عصورًا ذهبية. وفي واقع الأمر، عند تركيز عدسة التاريخ المجهرية على أحداث فردية دقيقة، نجد حالات ونماذج لنساء كُنّ صادقات مع أنفسهن حين أدركن عدم قدرتهن على إدارة شؤون الدولة، واتّخذن قرارًا بالتنحّي عن الإدارة والسماح لمن له القدرة على إدارة شؤون البلاد، وخير مثال على ذلك دولت خاتون، الحاكمة الرابعة عشرة من سلالة بني خورشيد التي حكمت مقاطعة لورستان في الجنوب الغربي لبلاد فارس وتنازلت عن العرش لأخيها في عام 1316[18]؛ والسلطانة خديجة طورخان (1656) في الإمبراطورية العثمانية التي بحثت عن مستشار من خارج القصر يتمكّن من إدارة أمور البلاد، فوقع اختيارها على محمد باشا كوبرلو (1656-1661) ليبدأ عصر حكومة آل كوبرلو، وانسحبت بهدوء، على الرغم مما تمتّعت به من ذكاء، لتتفرغ لأعمال الخير[19].

يدعونا ظهور تلك النماذج في التاريخ الإسلامي (المُبكر والوسيط)، من دون اعتراض المجتمع على حكمهن، إلى التأمل في أدوارهن والتساؤل: هل حُكم المرأةِ مساحةً صغيرةً مقبولٌ من المجتمع، بينما امتداد نفوذها لحكم إمبراطورية مرفوض؟ أم هل أن نظرة المجتمع إلى حكم النساء بدأت تتغيّر مع ازدياد رحلات المستشرقين وانتشار رؤية متباينة ترى حكم النساء إحدى العلل الرئيسة لانهيار الدول؟ حتى إن المؤرخين المسلمين ما برحوا يُردّدون تلك الرؤية من دون تفحيص، وأقدم المؤرخ التركي أحمد رفيق على نعت تدخل النساء في الحكم بـ "سلطنة الحريم"[20]. وذُكرت هذه المسألة في المصادر العثمانية، وخصوصًا رسائل النصيحة، مثل رسالة حاجي خليفة ولطفي باشا وقوجى بك ... إلخ.

---

14 فاطمة المرنيسي، **السلطانات المنسيات: نساء رئيسات دولة في الإسلام**، ترجمة جميل معلى وعبد الهادي عباس (دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، [د. ت.])، ص 189-195.

15 جمال الدين محمد بن سالم بن واصل، **مُفرّج الكروب في أخبار بني أيوب**، تحقيق جمال الدين الشيّال وحسنين ربيع، مراجعة سعيد عاشور، ج 5 (القاهرة: مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية، 1957)، ص 268؛ كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد بن هبة الله ابن العديم، **زبدة الحلب من تاريخ حلب**، عُني بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه سامي الدهان، ج 3 (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1968)، ص 235؛ ينظر أيضًا:
Taef Al Azhari, "Dayfa Khatun, Ayyubid Queen of Aleppo 634 - 640 A.H./ 1236 - 1242 A.D.," *JAMES Annals of Japan*, no. 15 (2000), pp. 27-55, accessed on 28/6/2018, at: https://bit.ly/37uhA6A

16 غافن هامبلي، "تبديات المرأة المسلمة في العصور الوسطى التاريخ والتأريخ"، في: هامبلي (محرر)، ص 31-35.

17 Galina Yermolenko, "Roxolana: The Greatest Empresse of the East," *The Muslim World*, vol. 95, no. 2 (2005), pp. 231-248, accessed on 23/4/2018, at: https://bit.ly/2ti9qiJ

18 المرنيسي، ص 177.

19 نسيبة علّاوي، "دور آل كوبرلو في إصلاح أوضاع الدولة العثمانية، 1656-1702م"، **مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية**، مج 6، العدد 2 (2007)، ص 244-269، شوهد في 2018/2/28، في: https://bit.ly/2Syxubx

20 هامبلي، "تبديات المرأة المسلمة"، ص 25.



تزداد القيمة العلمية لأي بحث أكاديمي عندما يهدف الباحث فيه إلى الحقيقة التاريخية النسبية، ويتّسم بروح نقدية ويسعى وراء الأحداث والوقائع التاريخية بمعزل عن أي مُسلّمات أو أفكار متوارثة[21]. ومن هذا المنطلق، حاولنا دمج التفصيلات الصغيرة المتناثرة المتعلقة بعدد من نساء الأسرة الصفوية اللائي مكّنتهن الظروف من ممارسة السلطة السياسية، والدفع بسيرهن إلى متن السياق التاريخي.

أولًا: نشأة الدولة الصفوية (1501-1722)

من المفيد قبل دراسة تاريخ النساء في الدولة الصفوية أن نلمّ بإيجاز السياق التاريخي الذي نشأت فيه الأسرة الصفوية، حيث تعود أصولها إلى الشيخ صفي الدين إسحاق الذي تمكن حفيده الشاه إسماعيل الأول من توحيد بلاد فارس كلها تحت حكمه، وتُوّج على العرش في عام 907هـ/ 1501م، وأعلن تحوّل البلاد إلى المذهب الشيعي الإثني عشري[22].

لم يمثّل صعود نجم الدولة الصفوية لحظةَ تحولٍ في تاريخ فارس فحسب، بل في تاريخ الشرق الأوسط؛ إذ برزت في إطار منظومة فارسية شيعية تسعى لإيجاد مدينة فاضلة على أرض فارس. وعلى الرغم من أن اصطباغ البلاد بالصبغة الشيعية شكّل مزيدًا من القيود الاجتماعية على النساء، فإن ذلك حصل بدرجات متفاوتة في سياقات أتاحت للمرأة آفاقًا استطاعت العبور منها والقيام ببعض الأدوار السياسية والدينية والاجتماعية[23].

ثانيًا: تطوّر مصطلح الحريم "حرمسرا"

اشتُقَت لفظة الحريم من كلمة الحرم. وحرم الرجل ما يذود عنه ويحميه. والحرمة ما يُحرم انتهاكه من ذمة وحق، وتعني أيضًا أهل الرجل. ومن هنا جاء لفظ الحريم بمعناه العام، ويعني المكان المقدس باللغة الفارسية، وهو المكان المُصان حرمته، ومنه "الحرم المكي" و"الحرم النبوي"، حيث يُحرّم على غير المسلمين دخوله[24]. بينما يطلق عليه الأتراك لفظ "سراي"، أي القصر الكبير. والإشارة هنا إلى الجزء الذي تعيش فيه النساء ولا يُسمح بالدخول إليه لغير أفراد العائلة نفسها، وهو عبارة عن مبنى بأسوار عالية يحمي من في داخله من عيون المتطفلين، وكان يحتوي على قاعات كبرى لاستقبال النساء والإعداد للاحتفالات وحدائق غنّاء مُزدانة بالأزهار العطرة ونوافير المياه لترطيب الأجواء[25].

---

21 عمرو عثمان، "التاريخ العالمي: موضوعه ومناهجه ودراسته من خلال تاريخ الأشياء"، **أسطور**، العدد 1 (كانون الثاني/ يناير 2015)، ص 19.

22 الشيخ صفي الدين إسحاق، مؤسس ما يُطلق عليه "الطريقة الصفوية" التي ظهرت في القرن الرابع عشر الميلادي في مدينة أردبيل شمال غرب إيران، حيث كانت فارس في ذلك الوقت تمر بإحدى الفترات غير المألوفة من التجزّؤ السياسي واللامركزية. ينظر: إدوارد جرانفيل براون، **تاريخ الأدب في إيران من بداية الحكم الصفوي حتى نهاية الحكم القاجاري**، ترجمة أحمد كمال الدين حلمي وإبراهيم أمين الشواربي ومحمد علاء الدين منصور، ج 4 (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 54-80؛ Mitra Jahandideh & Shahab Khaefi, "Women's Status during the Safavid Period," Paper presented at the International Conference on Social Science, Social Economy and Digital Conference "Recent Researches in Social Science, Digital Convergence, Manufacturing and Tourism," Spain, May 27-29, 2011, pp. 137-142, accessed on 28/2/2018, at: https://goo.gl/4hU7Ao

23 بابايان، ص 418.

24 دن گارسيا فيگوئروا، **سفرنامه دن گارسيا فيگوئروا (رحلات داسيلفو فيغويرا)**، ترجمة غلامرضا سميعي (طهران: نشرنو، 1363)، ص 101.

25 عماد الجواهري، "الحريم السلطاني ودوره في الحياة العامة من تاريخ الدولة العثمانية"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، مج 7، العدد 2 (1979)، ص 63-64، شوهد في 2018/2/28، في: https://bit.ly/2L90VO8؛ ماجدة مخلوف، **الحريم في القصر العثماني** (القاهرة: دار الآفاق العربية، 1998)، ص 6، 10.



لا يختلف تنظيم قسم الحريم في البلاط الصفوي عن التنظيم والتراتبية المتّبعة في البلاط العثماني؛ فإضافة إلى النساء والأميرات، هناك "الكنيزكان" (الجواري) والخواجات السود والبيض (الخصيان)، وتُعيّن مخصصات مالية وعينية لجميع العاملين في الحريم[26]. ويذكر الرحالة والصائغ الفرنسي جان شاردن Jean Chardin (1643-1713)، الذي زار فارس في عام 1666 وكتب مشاهداته عنها في عشرة مجلدات، أن كلمة حرم من الاتساع، حيث تشمل أكبر صومعة للراهبات، وحيث تجد النساء كل ما تحتاج إليه في هذا القسم من وسائل تسلية وأماكن لممارسة الأعمال اليدوية ومسجد للتعبّد والصلاة، وحتى مقبرة العائلة موجودة في الحرم. وكان الشاه هو الرجل الوحيد الذي يدخل عند الحريم، إضافة إلى بعض أفراد العائلة، وكان يسمح للأطباء والمنجمين دون غيرهم بالولوج إليه[27]. لذا، لم يتمكن الرحالة الأوروبيون من الدخول إلى منطقة الحريم، واعتمدوا على روايات الخدم أو من سنحت لهم فرصة الدخول إلى ذلك العالم، مصدرًا للمعلومات، إضافة إلى الحكايات التي حاكها خيالهم الخصب عما يدور خلف تلك الأسوار الشاهقة[28].

ثالثًا: من الزواج السياسي إلى نظام الجواري

سعى الجيل الأول من حكام الدولة الصفوية في بداية نشأتها لتطعيم الأسرة الصفوية عبر التزاوج وإيجاد روابط دم مع قبائل القزلباش؛ وذلك لتوطيد العلاقات واكتساب دعم وحماية القبائل التي كانت تتشارك معهم زمنيًا في تولّي السلطة[29]. وقد شكّل زواج الشاهات ببنات القزلباش موردًا مهمًا لتزويد الجيش بالرجال والفرسان من جهة، وتحسين السلالة الصفوية من جهة أخرى. وكانت البداية مع زواج الشيخ جنيد (1447-1460)، الذي لُقّب بالسلطان سليل الشيخ صفي الدين، بخديجة بيگم، أخت الزعيم أوزون حسن (1423-1478)[30]، ثم تبعه زواج الشاه إسماعيل الصفوي (حكم بين عامي 1501 و1524) بحفيدته تاجلو بيگم[31]. واستمر هذا النهج من الزواج بين أفراد البيت الصفوي من الرجال والنساء إلى بداية عهد الشاه عباس الأول. وتلبيةً لتطورات المرحلة الجديدة، استدعى الأمر توجه شاهات الأسرة الصفوية، كما فعل نظراؤهم من سلاطين الأسرة العثمانية، إلى مصاهرة الحكام وأمراء الكيانات السياسية المتاخمة، لضمان ولاء أولئك الحكام الذين يُحتمل أن يشكلوا مركزًا منافسًا في وجه الامتداد والتوسع الصفوي وكسب روافد جديدة للدولة. بيد أن التباين كمن في توجه السلاطين العثمانيين إلى الزواج بالكتابيات، فمثلًا تزوج عثمان الأول (1258-1326) بكيليكيا،

---

26 شيفالبير، ص 376، 385-389.

27 حسن آزاد، **گوشه هاى از تاريخ اجتماعي إيران: پشت پردههاي حرمسرا (زوايا من التاريخ الاجتماعي لإيران: خفايا الحريم)** (أرومية: انتشارات انزلى، 1357ش)، ص 37-39.

28 يعتقد شاردن أن القيود المفروضة على الحريم في بلاد فارس تفوق كل القيود المفروضة في الدول الأخرى، مثل تركيا والمغول. ومن وجهة نظره، لهذا علاقة بطبيعة الهواء والطقس الحار في فارس، التي تتسبب بإثارة المشاعر الجياشة التي من الصعب السيطرة عليها. ورجال الفرس غيورون على نسائهم، لذا كانت القيود المفروضة أشد. ويبدو أنه كان متأثرًا بنظرية مونتسكيو حول التأثيرات السلبية للمناخ في طبائع البشر؛ إذ ركزت النظرية على أن المناخ الحار يؤدي إلى الكسل والبلادة وإلى إثارة الرغبات لدى الأفراد، وفي هذا الطرح مغالطات قائمة على حدود معرفة الرحالة بالحريم، ونظرة إثنومركزية نحو الشرق مقارنة بالغرب. ينظر: شيفالبير، ص 369-372.

29 تعني كلمة القزلباش أصحاب القلانس الحمر أو الرؤوس الحمراء. وهم جماعة من الصوفية المتشيّعين الذين لُقبوا بهذا اللقب نظرًا إلى القبعات أو القلنسوات الحمراء التي كانوا يلبسونها على رؤوسهم وعليها العمامة التركية الملفوفة باثنتي عشرة لفة، وبشكل مخروطي لتدل على أئمة الشيعة الإثني عشر. ينظر: براون، ص 53.

30 أوزون حسن (1423-1478) هو أبو النصر حسن بك بن علي بن عثمان بن قتلغ بن حاجي بيك. اشتهر بأوزون حسن نظرًا إلى طول قامته، وتعني كلمة أوزون بالتركية طويل، كان زعيم قبيلة الآق قوينلو (الشاة البيضاء) السنية المذهب، وهي من أشهر القبائل التركية التي أسست إمبراطورية قصيرة في إيران والعراق وشرق الأناضول وأرمينيا وأذربيجان، وأدّت دورًا فاعلًا في الحياة السياسية في إيران في القرن الرابع عشر. ينظر: محمد سهيل طقوش، **تاريخ الدولة الصفوية (في إيران)، 907-1148هـ/ 1501-1736م** (بيروت: دار النفائس، 2009)، ص 26، 30؛ وينظر:
"Uzun Ḥasan, Turkmen ruler," *Encyclopædia Britannica*, accessed on 10/6/2020, at: https://goo.gl/QrXBTH

31 Fairchild Ruggles (ed.), *Women, Patronage, and Self-Representation in Islamic Societies* (New York: State University of New York Press, 2000), pp. 130, 141.

وزوّج ابنه أورخان بفتاة يونانية اسمها نيلوفر[32]. واتّجه الحكام في العهد الثاني للأسرتين إلى إدخال عناصر جديدة في الحريم؛ فاتّخذوا المحظيات من الجواري في عهد الشاه طهماسب (حكم بين عامي 1524 و1576)، وبات حكّام المقاطعات يحرصون على إرسال بناتهم إلى البلاط الصفوي كهدايا لنيل شرف مصاهرة الشاهات[33]. ولاحقًا انتقلت الدولة إلى مرحلة شراء الجواري الشركسيات والجورجيات اللائي كان لهن دور بارز في البلاط الصفوي، وأمهات للشاهات لاحقًا[34].

غالبًا ما كانت النساء هن أكثر فئات المجتمع تأثّرًا بالتغيرات الاجتماعية والسياسية، فكلما انتقل الحكم إلى أحد الشاهات، كانت باكورة أعماله فرض قوانين جديدة لتقييد المرأة وإثبات سيطرته؛ فعانت النساء في الدولة الصفوية في ظل حكم غالبية الشاهات. وعُرف الشاه إسماعيل الأول بقسوته الشديدة وتديّنه، وألقت مرجعيته الصوفية بظلالها على النساء؛ فبتن محرومات من الخروج من بيوتهن إلّا للضرورة، وكُنّ هدفًا يستعرض الشاه من خلالهن قدراته وانتصاراته، ويأمر أتباعه بقتل النساء وبقر بطون الحوامل منهن عند هزيمة أعدائه وسقوط المدن، وطغى مقته النساء العاهرات في تبريز أن أمر بتقطيع ثلاثمئة امرأة نصفين في الميدان كي يكنّ عبرة لغيرهن[35].

عانت المرأة الأمرّين في عهد الشاه طهماسب على الرغم من انتشار دور الدعارة في أرجاء البلاد وإصدار القوانين بتسجيل العاهرات وإلزامهن بدفع الضرائب[36]. بيد أن الشاه ثاب لنفسه بعد منامٍ رآه، وقرر التديّن وتعزيز القيود على المرأة وتوثيقها في شكل سبعين مادة قانونية، أُطلق عليها قانون طهماسب. وفي هذه القوانين أُلزمت النساء، بمن فيهن العجائز وكبيرات السن، بعدم الخروج من المنزل إلّا للضرورة القصوى، ولم يُسمح لهن بالسير في الطرق العامة، بل مُنعت نساء الصفوة من ركوب الخيل والرماية بناء على نص القانون الثالث والستين[37]. واستمر مسلسل القمع وتكبيل النساء أكثر فأكثر في عهد الشاه صفي الأول، أو الشاه سليمان، كما أطلق على نفسه لاحقًا (حكم بين عامي 1629 و1642) الذي فرض عليهن تغطية أنفسهن بالكامل في الأماكن العامة، وكان لعوبًا مولعًا بالنساء، وتملك يمينُه أكثر من ثلاثمئة امرأة من الحسناوات في حريمه. واعتاد إهداء الفتيات إلى الأمراء بعد أن يقضي معهن ليلة واحدة، وكأنهن سلعة يأخذ منهن مبتغاه ثم يُزوّجهن بالأمراء[38].

لم تسلم قريبات الشاه من ظُلمه؛ فهذه عمّته مريم بيگم، أرملة أحد الأعيان، تعلّق قلبُها بأحد قورچيان الشاه وكان يُدعى ساروتقي[39]، فأمر الشاه بقطع رأسه على الفور، واستدعى عمّته وأنّبها على تصرفها وأمرها بضبط سلوكها. بقيت العمّة حاقدة عليه، وبعد

---

32 Leslie Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993), Preface, Introduction.

33 آزاد، ص 242.

34 بابايان، ص 436؛ جملي كاري وجوواني فرانجسكو، **سفرنامه كاري (رحلات كاري)**، ترجمة عباس نخجواني وعبد العلي كارنگ (تبريز: اداره كل فرهنگ وهنر آذربايجان شرقي، 1348ش)، ص 149.

35 آزاد، ص 228.

36 فرير، ص 466-467.

37 مهناز شايسته فر ومحمد خزايي وشهين عبد الكريمي، "بررسى جايگاه اجتماعي زنان وكودكان در دورۀ شاه طهماسب صفوى (930-983ق) براساس تطبيق نگاره هاى نُسخ شاهنامۀ طهماسبى وهفت اورنگ جامى" ("دراسة الحالة الاجتماعية للمرأة والطفل في عهد الشاه طهماسب الصفوي (930-983هـ) بناء على تطبيق نسخ من صور شاهنامة طهماسب والهفت أورنك جامى")، **زن در فرهنگ وهنر**، مج 6، العدد 2 (1393ش)، ص 189-190، شوهد في 2018/2/28، في: https://bit.ly/39y5NWm

38 Jahandideh & Khaefi, p. 139.

39 قورچيان: كلمة تركية مُركبة من كلمة "قور" وتعني السلاح و"چى" أي دار، وهو المسؤول عن مخزن الأسلحة. وتشير إلى فرسان القبائل التركمان الذين كانوا لا يتحركون من دون أسلحتهم التي تشمل السهم والقوس والسيف والخنجر والمطرقة، وكأن الفارس منهم مخزن أسلحة متنقل. وهم ينتمون إلى قبائل القزلباش ذوي القلنسوات الحمر. ينظر: علي أكبر، **لغت نامه دهخدا: شماره مسلسل: 79 حرف ف (معجم دهخدا)** (طهران: چاپخانه دانشگاه تهران، 1341ش)، ص 516.

وفاته عبّرت عن ذلك الحقد الدفين؛ فرجّحت ابنه حسين ميرزا ضعيف الشخصية والمختل نفسيًا ليخلفه على العرش بدلًا من ابنه الآخر عياش ميرزا الذي تميز بالشجاعة والذكاء[40].

شهدت المرأة أصعب الفترات خلال حكم الشاه عباس الثاني (1642-1666) الذي كان قاسيًا جَلِفًا مختل النفس، تفنّن وتلذذ بتعذيب النساء وارتكاب أشنع الجرائم فيهن، مثل حرقهن أحياء، وأنشأ أفرانًا خاصة لحرق الناس. ففي أحد المواقع أمر الشاه ثلاثًا من محظياته بشرب الخمر، فأبين فعل ذلك على الرغم من تكرار الأمر؛ فأمر بإلقائهن في نار متوهّجة وإحراقهن أحياء[41].

لم يشهد وضع المرأة تحسنًا إلّا خلال حكم الشاه عباس الأول (1588-1629) الذي أمر بتخفيف القوانين لتتمتع النساء بشيء من الحرية، وسُمح للنساء من غير الطبقة العليا بحرية الحركة والتجول، إضافة إلى تخصيص ليلة لهن يتجولن فيها بحرية ومن دون وضع نقاب، وينعمن بمشاهدة الألعاب النارية والاحتفالات في الشوارع، وفي تلك الليلة يُمنع الرجال من التجول حتى تتمكن النساء من الاستمتاع من دون وجود عيون متربصة في الأجواء، وإذا شوهد أحدهم يختلس النظر يُقتَل مباشرة، وخُصص يوم الأربعاء من كل أسبوع للنساء ليُتاح لهن اللهو بحرية ومن دون وضع النقاب في حدائق چهارباغ وعلى جسر الثلاث والثلاثين فتحة في العاصمة أصفهان[42].

وعلى النقيض من وضع المرأة العام، تمتعت النساء في البلاط الصفوي بقدر من الحرية، وسُمح لهن بركوب الخيل والرماية والصيد[43]، وشاركت زوجات الشاه إسماعيل الأول في الحروب ضد العثمانيين مثل تاجلو بيگم وبهروزه خانم[44]. ومارست النساء أدوارًا مهمة في الحياة السياسية في فترة حكم الشاه طهماسب؛ فكانت تاجلو بيگم، والدة الشاه، السندَ والوصي في بداية حكمه، ثم باتت أخته شاهزاده سلطانم مستشارته الخاصة، وأخيرًا عيّن ابنته المفضلة پري خان خانم في منصب مستشاره الأول والذراع اليمنى له[45]. وباتت الملكة الأم دلارام خانم، والدة الشاه صفي الأول، العقل المدبر والحاكم الفعلي للبلاد، ولا سيما أنها السبب باعتلائه عرش المملكة[46].

بطبيعة الحال، لم تشغل نساء دوائر الصفوة فضاءَ الحياة الاجتماعية في المجتمع الفارسي في عهد الدولة الصفوية؛ فالقطاع الأكبر كانت تمثله الريفيات اللاتي يعشن ضمن جماعات أو قبائل في القرى والمدن الصغرى، وعاشت زوجات الحرفيين والعاملين في النشاطات الصناعية بطريقة أكثر تنظيمًا ونمط حياة اختلف باختلاف أوضاعهن الاجتماعية، يضاف إليهن عددٌ لا يُستهان به من النساء المتزوجات بعقود زواج مؤقتة[47]. يليهن في نهاية السلم الاجتماعي الإماء والعبيد، فضلًا عن فئة عاشت في قعر المجتمع، انتشرت في غالبية المدن، وهنّ العاهرات، ووفقًا لما يرويه فرير، "ناهز عدد العاهرات في أصفهان أربعين ألفًا"[48].

40 غلامرضا گلي زواره، "زنان وزمامداران صفوي"، **ماهنامه پيام زن (النساء والحكام الصفويين)**، مج 161، العدد 5 (1384ش)، شوهد في 2018/3/1، في: https://bit.ly/2t78YE2

41 ينظر: فرير، ص 472؛ Jahandideh & Khaefi, p. 138.

42 نصر الله فلسفي، **زندگاني شاه عباس أول خصوصيات جسمي، روحي، أخلاقي وذوقي أو (حياة الشاه عباس الأول خصائصه الخِلقية والخُلقية والروحية والمعنوية)**، ج 2، ط 4 (طهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1347ش)، ص 281-282؛ Jahandideh & Khaefi, p. 138.

43 ماريا زوب، "جواهر العجائب، السيدات المتعلمات، والأميرات السياسيات في مقاطعات إيران إبان الحكم الصفوي"، في: هامبلي (محرر)، ص 412، 416.

44 مصطفى شرف، "دور نساء البلاط الصفوي في تاريخ الدولة الصفوية"، **مجلة رسالة المشرق**، مج 27، عدد خاص (2011)، ص 196؛ يد الله شكري (محرر)، **عالم آراي صفوي (تاريخ عالم آراي الصفوي)** (طهران: انتشارات بنياد فرهاد، 1363ش)، ص 501-502.

45 Manučehr Pārsādust, "PARIḴĀN ḴĀNOM," *Encyclopedia Iranica*, 20/7/2009, accessed on 23/03/2018, at: https://bit.ly/2ZGWKhH

46 فرير، ص 474-475.

47 الزواج المؤقت (المتعة) عند الشيعة، هو زواج محدد بمدة معينة، وله شروط، وينبغي تسجيله أمام المحكمة حتى يتم الزواج، ويترتب عليه مجموعة من الحقوق والواجبات. ينظر: المرجع نفسه، ص 459.

48 Fryer, p. 129; Ronald W. Ferrier, "History of Iran: Women in the Safavid Era," *Iran Chamber Society*, accessed on 23/04/2018, at: https://goo.gl/JkBGYR



رابعًا: نماذج لممارسة السلطة من نساء صفويات

ساهم التعليم في صقل قدرات النساء في البلاط الصفوي، حيث اكتسبن وسائل فكرية للتعامل مع المشكلات السياسية، وتمكّنّ من ولوج عالم السياسة وممارسة السلطة، دفعهن إلى ذلك رغبتهن في المساهمة في النشاطات الاجتماعية من جهة، وصعود عدد من الحكام ضعاف الشخصية غير القادرين على إدارة شؤون المملكة من جهة أخرى. فشكّلت المرأة السياسية نموذجًا قويًا، وظهرت أميرات وزوجات صفويات كثيرات ممن كان لهن دورٌ سياسي وعسكري بارز[49]. وفي ما يلي نماذج منهن:

1. تاجلو بيگم

زوجة الشاه إسماعيل الصفوي، مؤسس الدولة، وهي أيضًا أم الشاه طهماسب. عُرف عنها قوة الشخصية والجلَد، وتمكّنت من اكتساب ثقة الشاه إسماعيل؛ فكان يستشيرها في الكثير من أمور الدولة، وشاركت إلى جانبه في ميدان الحرب، وقاتلت العثمانيين في معركة غالديران (في عام 1514)، وعند وقوعها في الأسر، تمكّنت ببراعة من تحرير نفسها والعودة إلى فارس[50]. وكان لها الفضل في تنصيب ولدها الشاه طهماسب على العرش على الرغم من صغر سنّه، فساندته وحافظت له على العرش في فترة كانت المملكة فيها لا تزال فتية وبنيتها ضعيفة ومحاطة بالأعداء والطامعين، إلى حين اشتد عوده وتمكّن من حكم الإمبراطورية؛ فكافأها بالحدّ من نفوذها ونفيِها إلى شيراز لتموت هناك وحيدةً[51].

2. شاهزاده سلطانم (مهين خانم)

الأخت الصغرى للشاه طهماسب، كان لها دور مهم في تسيير الشؤون السياسية في البلاد، نظرًا إلى ثقافتها العالية وقدراتها المميزة، كانت تتبادل الرسائل الرسمية مع السلطانة خُرم، زوجة السلطان العثماني سليمان القانوني، لتعميق الروابط وتوثيق العلاقات وإرساء أواصر السلام بين الدولتين، وكان الشاه يستشيرها في الكثير من الأمور، ويعتمد على رأيها في شتى مناحي الدولة، السياسية والاقتصادية والتجارية. وكانت تسعى للخير وتوثيق عُرى الصداقة؛ فمثلًا تمكّنت من إقناع الشاه الذي كان متردّدًا في تقديم يد العون إلى همايون بن ظهير الدين محمد بابر - نظرًا إلى مذهبه السُنّي - حين لجأ إليه، فرضخ الشاه لمساعي أخته، وخصوصًا بعد أن نقلت إليه الرباعية التي كتبها ظهير الدين، فقدّم إليه المساعدات اللازمة[52]. وبعد وفاة أخيها بهرام ميرزا، تكفّلت برعاية أبنائه الثلاثة، وتفرّغت

49 زوب، ص 404-405.

50 تورد المصادر العثمانية والدراسات الحديثة معطيات وتفصيلات أخرى، وهي أن السلطان سليم أمر بتسليم تاجلو بيگم لتاجيزادة جعفر باي، قاضي العسكر في الأناضول، ورفض إطلاق سراحها. قد تكون هذه النظرية صحيحة، لكن على الأغلب المشار إليها هنا هي بهروزة خانم، الزوجة الثانية للشاه إسماعيل، التي وقعت في الأسر وما عادت إلى فارس بعد المعركة. بيد أن هناك دلائل على صحة رواية عودة تاجلو بيگم؛ منها حملها بابنها الثاني من الشاه بهرام ميرزا بعد المعركة بثلاثة أعوام، كما أن مشاركتها في تنصيب الشاه طهماسب على العرش، وأعمالها الخيرية من منشآت وموقوفات حضارية ورعايتها المزارات المقدسة، وأخيرًا ترحيلها إلى شيراز ووفاتها هناك، كلها إشارات تؤكد صحة الرواية الأولى. ينظر:
Roger M. Savory & Ahmet T. Karamustafa, "ESMĀʿĪL I ṢAFAWĪ," *Encyclopaedia Iranica*, 19/1/2012, accessed on 23/03/2018, at: https://goo.gl/vB5HyS

51 Ibid.; گلي زواره.

52 عبد الحسين نوائي، **منابع تاريخي وجغرافياي إيراني 36، شاه طهماسب صفوي: مجموعة اسناد ومكاتبات تاريخي همراه با ياد داشتهاي تفصلي (المصادر التاريخية والجغرافية لإيران 36، الشاه طهماسب الصفوي: مجموعة من الوثائق والرسائل التاريخية مع مذكرات تفصيلية)** (طهران: انتشارات بنياد فرهنگ، 1350ش)، ص 75-77؛ شرف، ص 196-197.



لهم ولم تتزوج، فلُقبت بـ "سلطانم". توفيت في السنة الثالثة والأربعين من عمرها، فدفنت في قم قرب قبر السيدة معصومة، أخت علي الرضا، الإمام الثامن للشيعة[53].

3. پري خان خانم

هي الابنة الثانية للشاه طهماسب وحفيدة تاجلو بيگم، ورثت عن جدتها الذكاء والفطنة، وتمتّعت بالقدرة على استشراف الأمور السياسية؛ فباتت اليد اليمنى في مجلس والدها وكاتمة أسراره، على الرغم من وجود كبار الأعيان والأمراء، حيث كان يسعى لاستشارتها قبل اتخاذ أي قرار ومنحها الثقة والامتياز في انتقاء السفراء وإرسالهم[54]. كما أكسبتها رجاحة عقلها وغزارة علمها ثقة زعماء القزلباش الذين كانوا يلجؤون إليها لاستشارتها في مختلف أمور الدولة، ثقةً برأيها وحرصًا على اكتساب رضاها[55]. وفور وفاة والدها تعرّضت للسجن[56] على يد أخيها حيدر ميرزا، الذي انتهز فرصة قربه من الشاه في أثناء مرضه ليُعلن نفسه وريثًا للعرش، نظرًا إلى خشيته من نفوذها وقدرتها على الاستئثار بحكم البلاد، فراوغته وتخلّصت منه بمكيدة بين ليلة وضحاها[57]. ومكّنها طموحها وكفاءتها العالية من إدارة شؤون الدولة بجدارة في الفترة الانتقالية بين حكم أخويها، إلى أن تسلّم أخوها إسماعيل ميرزا حكم البلاد[58]. فحاولت إرساء عُرف جديد تقتسم بموجبه النساء والرجال من السلالة الحاكمة العرش إلى أن يعتاد المجتمع تدريجيًا وجود امرأة في الحكم[59]. لكن قطع أخوها الشاه إسماعيل الذي لم يرقه تدخّلها في أمور الدولة هذا المنحى؛ إذ كان ضدّ تدخّل المرأة في الحكم ويعتقد بعدم أهليتها، فأمر بإقصائها عن دائرة الحكم والنفوذ وعمل على تجريدها من مخصصاتها المالية ومصادرة ممتلكاتها ومعاقبة من يلجأ إلى مشورتها من الأمراء وكبار رجال الدولة، فلم تجد مناصًا سوى التآمر ضد أخيها ونجحت في القضاء عليه، لتعود إلى مسرح الأحداث السياسية وتُسيطر على مقاليد الأمور بكل براعة وتحافظ على العرش وعلى خزائن الدولة.

تورد المصادر أن بعضًا من كبار أعيان القبائل طلب منها تولّي الحكم والجلوس على العرش، لكنها رفضت بحجة وجود أخيها الأكبر محمد خدابنده (حكم بين عامي 1578 و1587) وأحقيته في الحكم[60]. وأدركت، بفطنتها، أن توليها العرش قد يتسبب في إثارة موجة من الاعتراضات، فاعتقدت أن الحل الأمثل هو استدعاء الأمير خدابنده الذي يعاني ضعفًا شديدًا في بصره، إضافة إلى شخصيته الضعيفة، وبذلك ستتمكن من الحكم من خلف عباءته. بيد أن القدر لم يُمهلها؛ إذ حاكت زوجة أخيها (مهد عليا) الطامعة هي أيضًا في كرسي العرش، مؤامرة للتخلّص منها والاستفراد بالسلطة[61]. بصرف النظر عن صراعها مع إخوتها الحكام، برهنت پري خان خانم

53 نوائي، ص 75-77.

54 Nazak Birjandifar, "Royal Women and Political in Safavid Iran," Master Thesis, McGill University, Montreal, 2015, pp. 51, 102-106, accessed on 28/2/2018, at: https://goo.gl/AAULZ3

55 گلي زواره.

56 كانت پري خان خانم تقيم في قصر خاص خارج منطقة الحريم، وتملك حرسًا وجواريَ تابعين لها، وكانت هذه ظاهرة نادرة وخارجة عن المألوف في ذلك السياق الزمني، وتدل على مدى الثقة التي تمتعت بها الأميرة ليتركها والدها الشاه تعيش في منطقة أخرى غير الحريم. ينظر: بابايان، ص 426-427.

57 Birjandifar, pp. 61-63.

58 إسماعيل ميرزا، كان سجينًا في قلعة قهقهة أكثر من ثمانية عشر عامًا، بناء على أوامر الشاه، نظرًا إلى سلوكه، لحمايته أولًا، وكف يده عن تهييج الناس وتجميع الجيوش لمحاربة العثمانيين ثانيًا. بقي في القلعة إلى أن بلغه أمر اتفاق قبائل القزلباش على اختياره حاكمًا فعليًا على البلاد. ينظر: جوزافا باربارو، **سفرنامه هاى ونيزيان در إيران (رحلات البنادقة في إيران)**، ترجمة منوچهر اميرى (طهران: شركت سهامي انتشارات خوارزمي، 1381ش)، ص 464؛ ينظر أيضًا:
Shohreh Gholsorkhi, "Pari Khan Khanum: A Masterful Safavid Princess," *International Society of Iranian Studies*, vol. 28, no. 3-4 (1995), pp. 149-150, accessed on 31/3/2018, at: https://bit.ly/2QxFszo

59 بابايان، ص 433.

60 Birjandifar, pp. 64-69, 102-106.

61 Gholsorkhi, p. 148.



عن مهارتها في المجال السياسي وقدرتها على اكتساب ثقة زعماء القزلباش وحكم البلاد، ونجحت في المحافظة على العرش في لحظات انتقال السلطة بسلاسة؛ فكانت حلقة الوصل بين سلسلة من الحكام من دون أن تتأثر الإمبراطورية أو يُصيبها الوهن، لتؤكد بتجربتها وذكائها قوة حضور المرأة في المشهد السياسي.

4. مهد عليا (خير النسا بيگم)

هي زوجة الشاه خدابنده، وابنة أحد الحكام الكبار في مازندران. تمكّنت من الهيمنة على مقاليد الأمور في الدولة الصفوية، بعد أن حاكت مؤامرة للتخلّص من منافستها پري خان خانم، ابنة الشاه طهماسب وأخت الشاه خدابنده، وعمدت إلى التخلص من جميع مخالفي حكمها في البلاط. كان زوجها الشاه خدابنده ضعيفًا وغير جدير بتولّي مسؤوليات الحكم؛ فانتهزت مهد عليا الفرصة لمد نفوذها والتدخل في الحكم باسمه، وبرعت في ضبط الشؤون الداخلية والخارجية في البلاد، وباتت تتدخل في الأمور العسكرية وإعطاء الأوامر في أثناء المعارك، من دون الالتفات إلى رأي الأعوان أو مشورتهم، فكانت عنيدة متصلبة الرأي، أثارت جدلًا واسعًا بين زعماء قبائل القزلباش في البلاط الصفوي؛ إذ لم يتقبلوا تدخّلها المفرط في إدارة الدولة، فلجؤوا إلى الشاه خدابنده للتدخّل وحل الإشكال والوقوف في وجه زوجته وطموحها اللامحدود وإقصائها في محاولة لإرجاعها إلى عالم الحريم[62].

لم يقبل الشاه هذا العرض، ووصل الأمر إلى مهد عليا التي استشاطت غضبًا وأرسلت إليهم، مُحذّرة إياهم ومُهدّدة الجميع بأبنائها الأربعة الذين سينتقمون لها شر انتقام إن تعرّضت لأي مكروه. حسم الزعماء أمرهم واجتمعت القبائل على سيف واحد، وجرى اغتيالها والتخلص منها بعد أن حكمت مدة سنة ونصف، حافظت خلالها على الدولة وبُناها من طمع زعماء القبائل في ظل حكم حاكم عليل[63]. وهذه حالة أخرى تبرز قدرة المرأة الصفوية على حكم البلاد بجدارة والتخلّص من قيد التقليد الذي يعرقل تقدّمها ويحكم عليها بالإقامة في الفضاء الخاص (الحريم)، وأهدت مهد عليا الإمبراطورية أحد أشهر شاهاتها، الشاه عباس الكبير الذي ورث ذكاء أمه السياسي ونفّذ وعيدها؛ فانتقم لمقتلها، وشهدت البلاد نسائم التحديث في ظل حكمه، فكان أعظم شاهات الأسرة الصفوية.

5. زينب بيگم

ابنة الشاه طهماسب من زوجته حوري خان خانم، زُوّجت بأمر الشاه إسماعيل الثاني (حكم بين عامي 1576 و1577) بعلي قلي خان شاملو، لكنها بقيت في البلاط الصفوي ولم تنتقل إلى هرات، نظرًا إلى سوء الأوضاع فيها، وانتفت هذه الزيجة بوفاة الزوج[64]. كانت زينب ذات شخصية قوية، وحازت ثقة أخيها الشاه خدابنده؛ فكان يستشيرها في غالبية شؤون الدولة، وأطلق يدها في الحريم، وشاركت في مجالس الشورى لإدارة شؤون الدولة أو تجهيز الجيش[65].

تولت تربية ابن أخيها الشاه عباس الأول ورعايته منذ نعومة أظافره؛ فكانت الآمر الناهي والقائد الحقيقي في المعارك العسكرية ضد الدولة العثمانية. ونتيجة قوة نفوذها وعظيم سلطتها في إدارة البلاد؛ قرر الشاه الحدّ من ذلك النفوذ، فأمر بإخراجها من أصفهان

---

62 طقوش، ص 115-117.

63 آزاد، ص 251؛ ينظر أيضًا:

Colin Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric* (London/ New York: Tauris Academic Studies, 2009), p. 162.

64 كان الصفويون يزوجون بناتهم إما من القزلباش وإما يحتفظون بهن في العائلة، ولم يكن يُسمح للأميرات بالزواج بأبناء عمومتهن أو أخوالهن، لإغلاق أي قناة يمكن أن توصل إلى تركيز الدماء الملكية في فرع أبوي واحد. ينظر: باباىان، ص 436 (الهامش).

65 گلي زواره.



وإرسالها إلى قزوين[66]. وبعد فترة قصيرة، تمّ الصلح بينهما، وعادت زينب إلى تعبئة دورها بصفتها مستشارة للشاه. وفي عام 1015هـ/ 1606م، كان الشاه عباس متردّدًا في إرسال الجيش لقتال العثمانيين، نظرًا إلى قلة العدد والعُدد، مقارنة بالجيش العثماني، لكن زينب بيگم نصحته بعدم التردّد وإرسال الجيش الذي تمكّن من الانتصار على الجيش العثماني، فزادت ثقة الشاه والجيش برأيها؛ وهكذا باتت المستشار الرسمي للدولة في الشؤون كلها. وكانت تحضر مجالس استقبال السفراء واستلام الهدايا[67].

ورد في مذكرات دون گارسيا، السفير الإسباني في إيران في عام 1028هـ/ 1619م، أن من عجائب الأمور التي شاهدها في مجلس الشاه عباس الأول هو حضور امرأة شابة بين أعضاء المجلس، كانت مرتدية "الچادر" (رداء فضفاض يُغطي كامل الجسم) وتضع النقاب الأبيض، كعادة النساء في فارس، غير أنها كانت مكشوفة الوجه، اتّسمت بالوقار والاحترام، وكانت تتمعّن في هدايا السفير للشاه، تحيط بها مجموعة من العسكر التابعين لها. هذه السيدة هي زينب بيگم، عمة الشاه عباس التي كان يثق برأيها ويستشيرها في جلّ أمور المملكة، حتى العسكرية منها[68]. ويعدّ ظهور النساء والمشاركة في مجالس الرجال من الظواهر النادرة التي اختص بها البلاط الصفوي.

وفي عام 1029هـ/ 1620م، تعرّض الشاه لوعكة صحية أقعدته في الفراش؛ فهاج زعماء قبائل القزلباش واختلفوا في ما بينهم، فأشارت زينب بيگم على الشاه بالخروج عليهم لمنع وقوع حرب بين القبائل، فتمالك الشاه نفسه وخرج على الملأ؛ فكان لهذا التصرف سحر "المرهم" على الجميع، فسكنت القلوب برؤيته وانتهت الأزمة[69].

استمرت زينب بيگم بممارسة نفوذها حتى وفاة الشاه عباس الأول في عام 1038هـ/ 1629م، وفي عهد الشاه صفي الدين، أمر بطردها من البلاط الصفوي وحدّ من نفوذها، فبقيت آخر عشرة أعوام من عمرها تعيش في عزلة، بعيدًا عن الأضواء إلى أن وافتها المنيّة.

اهتمت زينب بيگم بأعمال الخير؛ فخلّفت الكثير من الآثار والإنجازات المتمثلة في إصلاح المباني ورصف الطرق، وخصصت جزءًا من أموالها لإقامة المدارس وأماكن الضيافة[70].

تؤكد هذه النماذج الدور الفاعل الذي اضطلعت به نساء الأسرة الصفوية، ونجاحهن في المحافظة على بنيان الدولة في فترات حرجة؛ إذ تمكّنّ من تيسير الانتقال من حاكم إلى حاكم، إما لصغر سن الحاكم أو لإصابته بعلّة تمنعه من الحكم، أو لغيابه عن البلاط الإمبراطوري، فنجحن في تمييز أنفسهن باستخدام قوة شخصيتهن والسلطة التي يملكنها في فارس في القرن الأول من الحكم الصفوي، فبرزن فاعلًا سياسيًا في المجتمع، على الرغم من القيود المفروضة عليهن.

وإن كان نموذج المرأة القوية قد تمثّل في شخصية السلطانة الأم التي كانت تسعى لضمان وصول ابنها إلى كرسي العرش في الإمبراطورية العثمانية، فبإمعان النظر نجد أن النساء الصفويات تألّقن وأدّين أدوارًا جوهرية في المحافظة على استقرار أركان الإمبراطورية، ولم تكن ممارسة السلطة حكرًا على الزوجة أو الملكة الأم فحسب، بل أدّت الأخت والابنة، فضلًا عن العمة والجدة، أدوارًا محوريةً في تغيير سياسات المملكة. واتّسم البلاط الصفوي بولوج نساء من أصول ملكية عالم السياسة، وفي المقابل، كان أبرز اللاتي ولجن عالم السياسية في البلاط العثماني من أصول غير ملكية. ولم يقتصر دور الحريم الصفوي على إدارة شؤون الحريم وتبادل الرسائل وممارسة

---

66 پيترو دلاواله، **سفرنامه پيترو دلاواله: قسمت مربوط به إيران (رحلات بيترو ديلافالي: القسم المتعلق بإيران)**، ترجمة شعاع الدين شفا (طهران: شركت انتشارات علمي وفرهنگي، 1370ش)، ص 364.

67 فيگوئروا، ص 271.

68 المرجع نفسه.

69 گلي زواره؛ فلسفي، ص 281.

70 شرف، ص 197-198.



السلطة من خلف الستار؛ إذ فاقت المرأة الصفوية نظيرتها العثمانية بمشاركتها في مجالس الشورى وميدان القتال ومحاربة الأعداء إلى جانب الشاه. وعلى الرغم من هذا الوضع، فإن الخصوصيات المرتبطة بكل حالة، قد تجعل الوصول إلى تعميمات عن الصيرورة التاريخية أمرًا متعذَّرًا لا ينطبق على النماذج كلها، بيد أنه ينفي النظرة التقليدية القائمة على المُسَلَّمات.

خامسًا: الدور الاجتماعي للنساء في البلاط الصفوي

من أهم الأدوار الاجتماعية التي فُرضت على نساء البلاط الصفوي هو تقديمهن بوصفهن هدايا ملكية إلى حكام البلدان الأخرى، مثل الآق قوينلو، أو إلى الأمراء، مثل زواج خير النساء بيگم، ابنة إسماعيل الصفوي، بالأمير حسام الدين، حاكم فومن ورشت، وزواج شاهزاده بيگم، ابنة الشاه عباس الكبير، بميرزا محسن رضوي، حاكم مشهد، أو إلى كبار الأعيان المحليين أو رجال الدين، مثل زواج ملك نسا بيگم، الابنة السادسة للشاه عباس، بميرزا جلال شهرستاني مسؤول العتبات الرضوية، في إطار ما يُعرف بالزواج السياسي (أي اعتبارهن أدوات سياسية)، وخصوصًا في بداية نشأة الدولة الصفوية، وذلك لتقوية الروابط أو لتأمين الدولة من خطر أحد الحكام، أو كونه بندًا ضمن إحدى المعاهدات أو العقود، أو للاقتراب من السكان المحليين وكسب ثقتهم ودعمهم، مثل زواج خانش بيگم، ابنة الشاه إسماعيل الأول وأخت الشاه طهماسب، بالشاه نعمت الله يزدي[71]. ولم يكن للمرأة الحق في إبداء رأيها في اختيار الزوج أو الحق في تقرير مصيرها، فهي طوع أمر الشاه. وكان على النساء اللاتي يخرجن من البلاط الصفوي القسم بكتمان أسرار الحريم وكل ما يتعلق بالعلاقات بالشاه[72].

اختلف طول الفترة الزمنية في تفعيل نظام المصاهرة بين الوعد أو عقد الزواج، وانتقال العروس إلى بيت زوجها باختلاف الحاجة، حيث يُعزّز التحالفات السياسية لتوطيد السلطة ودعمها شرعيًا؛ فدخول الأمر حيّز التنفيذ كان يتم حينًا فور الاتفاق، ويتأخر حينًا آخر، أو لا يتم تنفيذه مطلقًا، مثل زواج پري خان خانم بابن عمها بديع الزمان الذي لم يدخل حيّز التنفيذ[73]. وفي أحيان كثيرة كانت هذه الزيجات تنتهي بنشوب النزاعات وتداخل مصالح الطرفين؛ فكانت النساء ضحية هذه الخلافات، كما حدث مع عمة الشاه عباس الأول، مريم سلطان بيگم، التي كانت متزوجة بالأمير خان أحمد حاكم گيلان الذي قُتل في أعقاب التمرد ضد الشاه عباس[74].

على الرغم من خروج النساء من البلاط الصفوي، فإن ولاءهن كان مستمرًا للشاه، وكُنّ بمنزلة عميلات سرّيات له في البلاطات الأخرى، يمددنه بالأخبار فور اندلاع بوادر للتمرد ضدّه، أو فور إحساسهن بأي خطر يُحدق بالبلاد أو بمصلحة الشاه؛ ففي عهد الشاه عباس الأول كانت ابنة الأمير إسماعيل، شقيق الشاه عباس، متزوجة بالشاه وردي خان، حاكم اللوريستان، الذي ثار وتمرّد ضد الشاه ولم ينصت لتوصيات زوجته، بل عنّفها وضربها، فأخبرت على الفور، وفي سرية تامة، عمها بخطّة زوجها، فتمكّن الشاه من تدارك الأمر والقضاء على هذا التمرد[75].

71 فاطمة دانش، "خانش بيگم، بانوى شيعه در يزد (پيوند از تصوف تا سلطنت)" ("خانش بيكم، سيدة شيعية في يزد (اتحاد من الصوفية إلى الملكية")، **راسخون**، 2018/9/30، شوهد في 2019/12/19، في: https://bit.ly/3dpfR5F

72 كمپفر، ص 227.

73 Birjandifar, p. 28.

74 E. Ross, & Eileen Power, *Don Juan of Persia AShi'ah Catholic, 1560-1604*, G. La Strange (trans.) (New York/ London: Harper & Brothers, 1568), pp. 214-215.

75 Ibid., p. 216.

سادسًا: مساهمات النساء في الشأن الحضري والأعمال الخيرية

مقارنة بالفترات السابقة عليه، أنصف الدين الإسلامي المرأة، فحازت حقها في الميراث أُسوة بإخوتها الرجال، وعلى الرغم من أنها ترث نصف ما يرثه الذكر، فإنها تمتّعت بالسلطة التامة على نصيبها من الميراث، إضافة إلى ما فُرض على الزوج باعتباره حقًّا للزوجة من مهر ونفقة، فضلًا عن المخصصات المالية للنساء في الحريم. وفي هذا السياق، باتت نساء البلاط الصفوي ينعَمن بدرجة كبيرة من الاستقلالية المادية، وبذلك انخرطت المرأة الصفوية في النشاطات الاقتصادية المنوّعة، رغبة منها في المساهمة في ازدهار الحضارة الصفوية؛ فعمدت إلى رعاية الفن والهندسة المعمارية، وتجلّى هذا الاهتمام بتخصيص جزء من ثروتها في سبيل الخير ووقف الكثير من الأبنية. وكان لإعلان المذهب الشيعي مذهبًا رسميًا للبلاد انعكاسه على النساء، حيث أدَّين دورًا جوهريًا في المحافظة على المعتقدات الشيعية، وسارعن إلى التباري في إقامة المدارس الدينية والإنفاق على العتبات المقدسة؛ فحظيت الأضرحة في المدن الدينية قم وأردبيل، حيث ضريح الشيخ صفي الدين، بتمويل زاخر؛ إذ بلغ مجموع الأوقاف المخصصة لهذا الضريح أكثر من 20 في المئة من أوقاف النساء[76]. ويكشف لنا الدور الذي قامت به النساء عن مدى وعيهن وحرصهن على تأسيس مؤسسات الأوقاف وإقامة المشروعات الخيرية في الوقت الذي كان بعض الحكام لاهين عن إدارة أمور الدولة وغارقين في الملذات الحسية[77].

وفي واقع الأمر، وعلى الرغم من طغيان عُرف احتجاب النساء (پشت پرده) في المجتمع الفارسي والموروثات الاجتماعية تجاه النساء باعتبارهن شرف الرجال، فإنهن استطعن أن ينفَذن عبر ما كان يوحي ظاهره بأنه حدود واضحة بين العام والخاص، وتمكّنّ من موضعة أنفسهن داخل هذه الأطر الثقافية، ولم تنحصر هذه المشاركات في طبقة الصفوة من النساء، بل اتّسعت لتشمل النساء من الطبقات الأخرى.

لا يتّسع المجال هنا للتعرض بالتفصيل لمساهمات النساء الحضارية، بيد أنه لا بد من سرد بعض النماذج؛ فكما عُرفت السلطانة خُرم زوجة السلطان سليمان القانوني بخدمة المجتمع وتوظيف أموالها الخاصة لبناء الوقفيات الخيرية مثل "مجمع خاصكي" والأسبلة والقنوات[78]، عُرفت في المقابل تاجلو بيگم، زوجة الشاه إسماعيل الأول، باهتمامها أيضًا بالخير وتخصيص الكثير من الموارد المالية لإنشاء المزارع والحدائق والقرى، وتعهّدت بإعادة بناء قبة ضريح حضرة السيدة فاطمة المعصومة أخت الإمام الثامن للشيعة الإمام الرضا في مدينة قم، إضافة إلى توظيف جزء من ثروتها لبناء جسر "دختر" على نهر قزل أوزون وترميمه، وإعمار بناية "گنبد عالي"، حيث ضريح الشيخ صفي الدين، المعروفة بـ "جنت سرا"[79].

اهتمت دلارام خانم، والدة الشاه صفي الدين وجدّة الشاه عباس الثاني، بالتخطيط المدني؛ فوظّفت جزءًا كبيرًا من أموالها للاستثمار في الأبنية المعمارية، في العاصمة الجديدة للدولة الصفوية أصفهان التي أسسها الشاه عباس الأول، لتنال النصيب الأكبر في المشروعات الخيرية، فأنشأت نُزلين، ويُعدّ نزل الجدة الكبيرة من أروع مشروعاتها وأكبرها، وعلامة فارقة في المدينة وعنصرَ جذب للتجار[80]. كما

76 Birjandifar, pp. 37-39.

77 هامبلي، "تبديات المرأة المسلمة"، ص 24.

78 جان ألبجونج، **السلطانتان خرم ومهرماه: قرينة القانوني وسليلته**، ترجمة وليد عبد الله القط (القاهرة: دار النيل، 2014)، ص 20-21.

79 Kishwar Rizvi, *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran* (London: British Institute of Persian Studies, 2011), p. 72; Newman, p. 23, 36.

80 ستيفن بليك، "إسهامات المرأة في المشهد الحضري: البناة من النساء في أصفهان الصفوية، وشاه جهان آباد المغولية"، في: هامبلي (محرر)، ص 469-499.

اهتمت ببناء المدارس الدينية التي ما زالت قائمة في أصفهان إلى اليوم، وحرصت على وقف المباني ضمانًا لاستمراريتها[81]. ومما لا شك فيه أن الدخل السنوي المخصص للجدة كان العامل الرئيس الذي مكّنها من بناء تلك المباني ورعايتها. وفي المقابل، اهتمت السلطانة كوسم، زوجة السلطان العثماني أحمد الأول (حكم بين عامي 1603 و1617)، بإنشاء الخانات والمساجد ومدرسة الوالدة[82]. وعُرفت كلتاهما بنفوذهما القوي في البلاطين الصفوي والعثماني ونجاحهما في تشكيل دولة ظل تحكم فيها من خلف الستار وبالتحالف مع الصدور العظام.

خاتمة

صفوة القول إن مسيرة المرأة في العصر الصفوي شهدت الكثير من التناقضات، والمثير للاهتمام كيف تأثرت الأسرة الصفوية في القرن السادس عشر بالتصور المغولي التركماني؛ وذلك نتيجة انتهاج سياسة الزواج التي اتّبعها شيوخ وشاهات الدولة الصفوية للحصول على دعم قبائل القزلباش وتوثيق أواصر العلاقات وكسب ولائهم، فامتزجت الأعراف والتقاليد التركمانية مع المواقف والممارسات الفارسية لتخرج لنا بتوليفة فريدة من نوعها، انعكست على مسيرة الدولة الصفوية، فظهرت في صورة صراع الأبناء بشأن وراثة العرش، وفي الدور الذي قامت به النساء في البلاط الصفوي، وعزّزت الرؤية السياسية للمرأة في المجتمع الصفوي، وأثراه الاعتقاد بأن الله منح جميع أفراد الأسرة الصفوية القدرة على القيادة، من هنا كان الاهتمام بتعليم المرأة منذ نعومة أظافرها وتهيئتها للمشاركة السياسية، حالها حال الرجل، لتنحصر السلطة في السلالة الملكية. وفي الواقع مارست نساء الأسرة الصفوية السلطة على نحو مباشر في البلاط الإمبراطوري حين تهيأت لهنّ الظروف، أو غير مباشر بوصفهن أداة سياسية في بلاطات أخرى انتقلن إليها بحكم الزواج، أو بصفتهن أمهات السلالة الملكية.

مع حلول القرن السابع عشر، بدأ الاتجاه إلى تغيير هذا التقليد وحجب الأميرات، أُسوة بالأمراء حتى لا يطالبن بسدّة الحكم. واللافت هو تراجع ظهور المرأة بصفتها فاعلًا سياسيًا في مجرى الأحداث التي تزامنت مع بداية ضعف الدولة واتجاهها نحو السقوط، بعكس ما افترضته الرؤية التقليدية من اقتران تدخل النساء في الحكم بتردي حال الدولة وانحدارها.

إلى جانب ذلك، ألقى انتشار التشيع ظلاله على مسيرة المرأة في فارس وحدّ من نشاطاتها، وحصرها في فضاءات معيّنة وقيّدها بقوانين فُرضت عليها باسم الدين، لكنها، على الرغم من تلك الأغلال، نجحت في فرض شخصيتها واستطاعت أن تجد لنفسها مساحات تنفذ من خلالها إلى معترك الحياة الفكرية، ومن ثم المجال السياسي والاجتماعي والميادين كلها التي كانت حكرًا على الرجال في فارس.

أخيرًا، وفّرت ندرة المعطيات عن المرأة الصفوية في كتابات المؤرخين الذكور المعاصرين لها، والغموض الذي كان يحوم حول مؤسسة الحريم، بيئة خصبة وديمومة لخيالات الرحالة المستشرقين مثل تاورنية وفراير ومينورسكي وغيوم أنطوان أوليفييه G-Antoine Olivier وغيرهم. وتعرّضت المرأة الصفوية لإجحاف كبير تجلّى في اتهامها بالمسؤولية عن انحطاط الأسرة الصفوية وانهيارها في نهاية الأمر، متغاضين عن الدور الحضاري والفكري والسياسي والاجتماعي الذي قامت به، وسعيها الحثيث للمحافظة على المملكة التي ورثتها، حالها حال الرجال.

81 أكرم أرجح، "موقوفات زنان در دوره صفوى وعثمانى" ("أوقاف النساء في العهدين الصفوي والعثماني")، **فصلنامة تاريخ روابط خارجي**، العددان 52 و53 (1391ش)، ص 4-5.

82 Peirce, p. 252.



إن مسيرة المرأة ومشاركتها السياسية لا بد من عرضها بكل ما فيها من نجاحات وإخفاقات، من دون التركيز على الجانب المظلم والتنصّل من الجوانب المشرقة. فصعود عدد من الحكام ضعاف الشخصية وغير المؤهلين لإدارة شؤون البلاد، نتيجة قواعد واهية وتضافر عوامل تمخّضت عنها ظرفية حكمت بحبس الأمراء في منطقة الحريم، لا يبرر هيمنة آراء تقليدية تستخدم المفارقات التاريخية وتستحضر الدين ذريعة في محاولة لإثبات عدم صلاحية حكم المرأة والخروج بتعميمات تجعلها عاملًا رئيسًا في انهيار الدول. قد لا ينطبق ذلك على جلّ الحالات، حيث برزت نماذج مضيئة وقوية تفوّقت على الحكام الضعاف وتمكّنت من إدارة أمور العباد بذكاء وفطنة، لكن مآلها كان القتل بطريقة عنيفة أو النفي أو النسيان في إثر حدوث التغييرات في مناخ السياسات في البلاط الإمبراطوري. ويدعونا ذلك كله إلى إعادة النظر وتحرير فكرنا من تلك القوالب التقليدية.

وفي ضوء ما ذُكر، قد تشكل الدراسة تحديًا يؤدي إلى المزيد من البحث والتقصي في أعماق المصادر لاستنطاقها، إما لتأكيد وإما لنفي تلك المفارقة الجوهرية والصورة النمطية لحكم النساء أو تغييرها، وفتح نافذة جديدة على رؤية مغايرة تُبيّن أيضًا دورهن في المحافظة على بنية الدولة ومؤسساتها ومساهمتهن في استمرارية الإمبراطورية.



المراجع

العربية

- ابن العديم، كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد بن هبة الله. **زبدة الحلب من تاريخ حلب**. عُني بنشره وتحقيقه ووضع فهارسه سامي الدهان. ج 3. دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1968.
- ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم. **مُفرّج الكروب في أخبار بني أيوب**. تحقيق جمال الدين الشيّال وحسنين ربيع. مراجعة سعيد عاشور. ج 5. القاهرة: مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية، 1957.
- ألبجونج، جان. **السلطانتان خرم ومهرماه قرينة القانوني وسليلته**. ترجمة وليد عبد الله القط. القاهرة: دار النيل، 2014.
- براون، إدوارد جرانفيل. **تاريخ الأدب في إيران من بداية الحكم الصفوي حتى نهاية الحكم القاجاري**. ترجمة أحمد كمال الدين حلمي وإبراهيم أمين الشواربي ومحمد علاء الدين منصور. ج 4. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
- بن نوار، بهاء. "الرحلات الاستشراقية وصورة الذات العربية: قراءة في صورة الحريم". مجلة **رؤى فكرية**. العدد 2 (2015). في: https://bit.ly/39ddQYP
- الجواهري، عماد. "الحريم السلطاني ودوره في الحياة العامة من تاريخ الدولة العثمانية". **مجلة العلوم الاجتماعية**. مج 7، العدد 2 (1979). في: https://bit.ly/2L9oVO8
- حسن، سوالف. **دور الجواري والقهرمانات في دار الخلافة العباسية، 132-656هـ/ 749-1258م**. دمشق: صفحات للدراسات والنشر، 2013.
- شرف، مصطفى. "دور نساء البلاط الصفوي في تاريخ الدولة الصفوية"، **مجلة رسالة المشرق**. مج 27. عدد خاص (2011). في: https://bit.ly/2uhVdjv
- طقوش، محمد سهيل. **تاريخ الدولة الصفوية (في إيران)، 907-1148هـ/ 1501-1736م**. بيروت: دار النفائس، 2009.
- عثمان، عمرو. "التاريخ العالمي: موضوعه ومناهجه ودراسته من خلال تاريخ الأشياء". **أسطور**. العدد 1 (كانون الثاني/ يناير 2015).
- علّاوي، نسيبة. "دور آل كوبرلو في إصلاح أوضاع الدولة العثمانية، 1656-1702م". **مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية**. مج 6، العدد 2 (2007). في: https://bit.ly/2Syxubx
- مخلوف، ماجدة. **الحريم في القصر العثماني**. القاهرة: دار الآفاق العربية، 1998.
- المرنيسي، فاطمة. **السلطانات المنسيات نساء رئيسات دولة في الإسلام**. ترجمة جميل معلى وعبد الهادي عباس. دمشق، دار الحصاد للنشر والتوزيع، [د. ت.].
- هامبلي، غافن (محرر). **المرأة في العصور الوسطى الإسلامية**. ترجمة أحلام عثمان [وآخرون]. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.



الفارسية

- آزاد، حسن. **گوشه های از تاریخ اجتماعي إيران: پشت پرده هاي حرمسرا (زوايا من التاريخ الاجتماعي لإيران: خفايا الحريم).** أرومية: انتشارات انزلی، 1357ش.
- أرجح، أكرم. "موقوفات زنان در دوره صفوی وعثماني" ("أوقاف النساء في العهدين الصفوي والعثماني"). **فصلنامة تاريخ روابط خارجي.** العددان 52 و53 (1391ش).
- باربارو، جوزافا. **سفرنامه هاى ونيزيان در إيران (رحلات البنادقة في إيران).** ترجمة منوچهر اميرى. طهران: شركت سهامي انتشارات خوارزمي، 1381ش.
- تاورنيه، ژان باتيست. **سفرنامهء تاورنيه (رحلات تافرنييه).** ترجمة حميد شيراني. [د. م.]: انتشارات نيلوفر، 1383ش.
- دانش، فاطمة. "خانش بيگم، بانوى شيعه در يزد (پيوند از تصوف تا سلطنت)" ("خانش بيكم، سيدة شيعية في يزد (اتحاد من الصوفية إلى الملكية)"). **راسخون.** 2018/9/30. في: https://bit.ly/3dpfR5F
- دلاواله، پيترو. **سفرنامه پيترو دلاواله: قسمت مربوط به إيران (رحلات بيترو ديلافالي: القسم المتعلق بإيران).** ترجمة شعاع الدين شفا. طهران: شركت انتشارات علمي وفرهنگي، 1370ش.
- روملو، حسن بيك. **أحسن التواريخ (أحسن التواريخ).** عبد الحسين نوائي (محقق). طهران: انتشارات بابك، 1357ش.
- سانسون، مارتن. **سفرنامه سانسون (رحلات سانسون).** ترجمة نقي تفضلي. طهران: كتابفروشي ابن سينا، 1346ش.
- شايسته فر، مهناز ومحمد خزايي وشهين عبد الكريمي. "بررسى جايگاه اجتماعي زنان وكودكان در دورۀ شاه طهماسب صفوى (930-983ق) بر اساس تطبيق نگاره های نُسخ شاهنامهٔ طهماسبی وهفت اورنگ جامی" ("دراسة الحالة الاجتماعية للمرأة والطفل في عهد الشاه طهماسب الصفوي (930-983هـ) بناء على تطبيق نسخ من صور شاهنامة طهماسب والهفت أورنك جامی"). **زن در فرهنگ وهنر.** المجلد 6. العدد 2 (1393ش). في: https://bit.ly/39y5NWm
- شكري، يد الله (محرر). **عالم آراي صفوي (تاريخ عالم آراي الصفوي).** طهران: انتشارات بنياد فرهاد، 1363ش.
- شيفاليير، شاردن. **سياحتنامه شاردن سازمان نظامي وسياسي ومدني إيران (رحلات شاردن المجتمع المدني والسياسي في إيران).** ترجمة محمد عباسي. ج 8. طهران: مؤسسة چاپ وانتشارات أمير كبير، 1966.
- فلسفي، نصر الله. **زندگاني شاه عباس أول خصوصيات جسمي، روحي، أخلاقي وذوقي أو (حياة الشاه عباس الأول خصائصه الخِلقية والخُلقية والروحية والمعنوية).** ج 2. ط 4. طهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1347ش.
- فيگوئروا، دن گارسيا. **سفرنامه دن گارسيا فيگوئروا (رحلات داسيلفو فيغويرا).** ترجمة غلامرضا سميعي. طهران: نشرنو، 1363ش.
- كمپفر، انگلبرت. **سفرنامهء كمپفر (رحلات كمبفر).** ترجمة كيكاووس جهانداری. ط 3. طهران: شركة سهامی انتشارات خوارزمی، 1363ش.

- كارري، جملي وجوواني فرانجسكو. **سفرنامه كارري (رحلات كارري)**. ترجمة عباس نخجواني وعبد العلى. تبريز: اداره كل فرهنگ وهنر آذربايجان شرقي، 1348ش.
- گلي زواره، غلامرضا. "زنان وزمامداران صفوي" ("النساء والحكام الصفوين")، **ماهنامه پيام زن**. مج 161، العدد 5 (1384ش). في: https://bit.ly/2t78YE2
- نوائي، عبد الحسين. **منابع تاريخي وجغرافياي إيراني 36، شاه طهماسب صفوي: مجموعة اسناد ومكاتبات تاريخي همراه با يادداشتهاي تفصلي (المصادر التاريخية والجغرافية لإيران 36، الشاه طهماسب الصفوي: مجموعة من الوثائق والرسائل التاريخية مع مذكرات تفصيلية)**. طهران: انتشارات بنياد فرهنگ، 1350ش.

الأجنبية

- Al Azhari, Taef. "Dayfa Khatun, Ayyubid Queen of Aleppo 634-640 A.H./ 1236-1242 A.D." *JAMES Annals of Japan*. no. 15 (2000). at: https://bit.ly/37uhA6A
- Birjandifar, Nazak. "Royal Women and Political in Safavid Iran." Master Thesis. McGill University, Montreal, 2015. at: https://goo.gl/AAULZ3
- *Encyclopaedia Iranica*. at: https://bit.ly/2Cg6HL7
- Ferrier, Ronald W. "History of Iran: Women in the Safavid Era." *Iran Chamber Society*. at: https://goo.gl/JkBGYR
- Fryer, John. *A New Account of East India and Persia Nine Years' Travels, 1672-1681*. William Crook (ed.). London: Hakluyt Society, 1915.
- Gholsorkhi, Shohreh. "Pari Khan Khanum: A Masterful Safavid Princess." *International Society of Iranian Studies*. vol. 28, no. 3-4 (995). at: https://bit.ly/2QxFszo
- Jahandideh, Mitra & Shahab Khaefi. "Women's Status during the Safavid Period." Paper presented at the International Conference on Social Science, Social Economy and Digital Conference "Recent Researches in Social Science, Digital Convergence, Manufacturing and Tourism," Spain, May 27-29, 2011. at: https://goo.gl/4hU7Ao
- Mitchell, Colin. *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*. London/ New York: Tauris Academic Studies, 2009.
- Mottaghi, Somayyeh. "The Historical Relationship between Women's Education and Women's Activism in Iran." *Asian Women*. vol. 31, no. 1 (2015). at: https://goo.gl/SviUCE
- Newman, Andre. *Safavid Iran Rebirth of Persian Empire*. New York: I.B. Tauris & Co Ltd., 2012.
- Peirce, Leslie. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Rizvi, Kishwar. *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran*. London: British Institute of Persian Studies, 2011.
- Ross, E. & Eileen Power. *Don Juan of Persia AShi'ah Catholic, 1560-1604*. G. La Strange (trans.). New York/ London: Harper & Brothers, 1568.



- Ruggles, Fairchild (ed.). *Women, Patronage, and Self-Representation in Islamic Societies*. New York: State University of New York Press, 2000.
- *Tadhkirat Al-Muluk: A Manual of Safavid Administration*. Vladimir Minorsky (translated and explained). EJW Gibb Memorial Series 16. London: Luzac and CO., 1943.
- Yermolenko, Galina. "Roxolana: The Greatest Empresse of the East." *The Muslim World.* vol. 95, no. 2 (2005). at: https://bit.ly/2ti9qiJ



سعاد بنعلي | Souad Benali*

الإستوغرافيا وبناء الدولة الوطنية الحديثة في تركيا

Historiography and Constructing the Modern Nation-State in Turkey

وجدت الدولة الحديثة في تركيا، منذ إعلان مصطفى كمال عن قيامها سنة 1923، نفسها أمام إشكالية بناء الوطن الجديد من حيث دعائم هويته الأساسية. وفي سبيل البحث عن الرابط بين البعد القومي والجغرافي، وظف التاريخ لخلق تلك اللحمة الضرورية بينهما. فبات مجالاً للتأويل ومنهلاً لنسج معالم أيديولوجية الدولة الوليدة. أحدث المشروع الكمالي قطيعة مع الماضي العثماني، وضمن هذا الإطار جاءت "أطروحة التاريخ التركي" لتعيد النظر في ماضي الترك بما يخدم أيديولوجية الدولة. ولتحقيق ذلك تم تأسيس "جمعية التاريخ التركي" التي جُنّد لها جماعة من المؤرخين كانت مهمتهم الأساسية إثبات الصلة بين الأتراك والأناضول، وتأويل التاريخ في انسجام تام مع هدف الدولة لصهر المواطنين ضمن قالب هوياتي واحد. قدمت "أطروحة التاريخ التركي" رؤية شوفينية لتاريخ الترك. فهم صناع الحضارة حيثما حلّوا وارتحلوا، وأسلاف كل الشعوب القديمة، بل هم أقدم ساكنة الأناضول. لقد شكلت هذه الأطروحة إطارًا للتاريخ الرسمي للدولة الكمالية. وتجدر الإشارة إلى أن عملية إعادة كتابة التاريخ التركي تجاوزت التاريخ القديم لتشمل القريب منه، حيث حرص مصطفى كمال، عبر خطاب "نُطُق" الشهير، على فرض روايته لملابسات حرب التحرير. كما أن المراجعات التي شملت العلاقة بالماضي الإسلامي بعد وفاته سنة 1938 وظفت الإسلام للإعلاء من دور العرق التركي في تاريخ الإسلام.

كلمات مفتاحية: مصطفى كمال، أطروحة التاريخ التركي، نُطُق، الترك والإسلام.

Following Mustafa Kemal's 1923 declaration of its establishment, the modern state of Turkey found itself before the issue of erecting the pillars of its fledgling national identity. In investigating what connects the nationalist dimension to the geographic, history is employed so as to bridge the gap between the two. It thereby became a field of interpretation and a source for the weaving-together of the fledgling state's ideological framework. The Kemali project caused a rift with the Ottoman past and, within this framework, the Turkish History Thesis emerged to reexamine the history of the Turks in a way that served the state narrative of events. To make this possible, the "Turkish History Society" was established, for which a number of historians were recruited with the primary objective of proving the link between the Turks and Anatolia, and interpreting history in total congruence with the state objective of fusing all citizens together within a single mold of identity. The Turkish History Thesis offered a chauvinistic vision of the Turks: they were the builders of civilization everywhere they went, the forefathers of all ancient peoples—and the oldest, in fact, ever to inhabit Anatolia. This thesis created a framework for the official history of the Kemali state. It bears mentioning that the process of rewriting Turkish history extended beyond ancient history and included the recent past, where Mustafa Kemal was careful to impose his narrative of the circumstances of the war of liberation, by way of the famous "Nutuk" speech. What's more, the reviews that included the relationship to the Islamic past, after his death in 1938, made use of Islam to raise the prestige of the Turkish ethnicity within Islamic history.

Keywords: Mustafa Kemal, Turkish History Thesis, Nutuk, Turks and Islam.

* أستاذة باحثة، الرباط.

Professor and researcher in Rabat.

مقدمة

ما إن تمّ الإعلان عن قيام الجمهورية التركية سنة 1923 تحت قيادة مصطفى كمال أتاتورك (1923-1946)، حتى وجدت الدولة الجديدة نفسها أمام تحدي بناء الوطن وتحديد أبعاده بل صناعتها أحيانًا. فبعد أن اتخذ الانتماء إلى الوطن طابعًا رومانسيًا خلال القرن التاسع عشر[1]، دفعت معطيات الربع الأول من القرن العشرين في اتجاه إعادة تشكيل الهوية بأبعادها الجغرافية والتاريخية واللغوية. وبعد أن تبينت الجغرافيا النهائية لتركيا إثر معاهدة لوزان في تموز/ يوليو 1923، انخرط أتاتورك في سلسلة من الإجراءات التحديثية الثورية التي أحدثت قطيعة مع الماضي العثماني بأطره السياسية ورموزه الثقافية، فتناسلت إشكالات عدة كان الدافع من ورائها خلق لحمة بين الدولة والمجتمع عبر إنتاج ثقافة جديدة من شأنها نسج روابط بين الدولة الجديدة والثقافة الوطنية.

لتحقيق ذلك، كان التاريخ مجالًا نهلت منه الدولة الحديثة لإيجاد تلك اللحمة الضرورية التي تجعل مجموعة من المواطنين يشعرون بالانتماء إلى الوطن بمفهومه الحديث. وفي الحالة التركية نلمس تأثرًا كبيرًا بالحركات القومية التي عرفتها أوروبا منذ القرن الثامن عشر، وما نتج منها من انتقال من الملكيات المطلقة نحو الجمهوريات الحديثة. وقد واكب ذلك توظيف كبير للتاريخ، سواء في بعده الأكاديمي، أو في بعد الاحتفاء بالذاكرة الجماعية القريبة أو البعيدة. لذلك، فإن أبرز الإشكالات التي طرحت في الطريق نحو بناء الدولة الوطنية المركزية الحديثة في تركيا، هي العلاقة التي ينبغي نسجها مع الماضي وموقع التاريخ من كل ذلك، خاصة في مرحلة من مراحل تطور الحضارة الإنسانية تم فيها تجاوز النظرة إلى الذات الجماعية كمركز للكون ولخريطة العالم[2]، حيث أصبحت الدولة الحديثة تدرك حدود رقعتها الجغرافية ضمن خريطة تضم دولًا أخرى ذات حدود معلومة.

بالنسبة إلى مجال هذه الدراسة، كان من الضروري أن ترسي الدولة الكمالية أسسًا واضحة لهويتها التي أصبحت موقع جذب بين الوطنية في بُعد الارتباط بالأرض بحدودها الجديدة، وبين البعد القومي الذي فرض ضرورة وجود رابط بين الأرض والشعب الذي يعيش فوقها، خاصة أمام الإعلاء من الانتماء إلى عرق دون آخر ضمن مجالات تعرف تعددية إثنية. مما طرح عدة إشكالات وجدت في التاريخ مجالًا خصبًا للتأويل لأغراض سياسية أو لبناء الشرعية. وبالنتيجة، فإن إعادة كتابة التاريخ الجمعي لبناء الحاضر بالنسبة إلى دول في طور البناء شكلت أحد أعمدة بناء الهوية الجديدة[3].

ويرى برنارد لويس (1916-2018)، أن الدولة الوطنية الحديثة في عدة أصقاع من العالم[4] وجدت نفسها أمام "تاريخ متذكر" Remembered History، لا يزال يشكل جزءًا من الذاكرة الجماعية للمواطنين، وتاريخ آخر منسي استدعت ضرورة بناء الدولة تذكره،

1 تأثر العثمانيون في القرن التاسع عشر بالنزعات القومية التي ظهرت في أوروبا بعد الثورة الفرنسية، حيث أصبح الانتماء القومي القائم على العرق والتراب والتاريخ عناصر جديدة للهوية الجماعية اتخذت لها تعبيرات في الشعر والمسرح. حول تطور الهوية وظهور مفهوم الانتماء إلى الوطن خلال القرن التاسع عشر، ينظر: سعاد بنعلي، "الهوية في عالم متغير: الدولة العثمانية وإيران خلال القرن التاسع عشر"، **هسبريس-تمودا**، مج 1، العدد 51 (2016)، ص 151-172، شوهد في 2020/7/5، في: https://bit.ly/3eoPfYj

2 نسجت الحضارات القديمة نظرة مبنية على الاعتقاد بأنها مركز للعالم. وقد استمر هذا الاعتقاد لدى البعض إلى حدود بداية العصر الحديث عبر تبني أطر مرجعية، في معظمها دينية، تجعل من شعوبهم محركًا للتاريخ، ينظر:

Marshall G. S. Hodgson, "In the Center of the Map: Nations See Themselves as the Hub of History," in: Marshall G. S. Hodgson, *Rethinking world History: Essays on Europe, Islam, and World History*, Edmond Burke (ed., intro. & Concl.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 29-34.

3 حول توظيف التاريخ في بناء حاضر الدولة الوطنية الحديثة، ينظر:

Bernard Lewis, *History: Remembered, Recovered, Invented* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975).

4 ركز "برنارد لويس" في دراسته لعلاقة الدولة الناشئة بالماضي المنسي على نموذجي إيران وإسرائيل، وعلى هامشهما قدم أمثلة متعددة شملت الولايات المتحدة الأميركية وإنكلترا وروسيا وصربيا وتركيا ومصر، ينظر: Ibid., pp. 3-41.



وهو "التاريخ المستعاد" Rocovered History، الذي بات محط دراسةٍ ونبشٍ في حفرياته ونقيشاته. وتتجلى خطورة هذا النوع من التاريخ في ظهور نوع جديد على هامشه كاستمرارية لعملية الاستعادة. ويتعلق الأمر بـ "التاريخ المختلق" Invented History، نتيجة لمختلف التأويلات المرتبطة بالتاريخ المستعاد من أجل خدمة أهداف بناء الوطن الجديد[5]. فهل نجت الدولة الوطنية الحديثة في تركيا من محاذير تأويل التاريخ المستعاد؟

أولًا: أطروحة التاريخ التركي

كان عقد المؤتمر الثالث لحزب الشعب الجمهوري سنة 1931 بداية لتبلور مشروع أتاتورك الوطني ولصعود الكمالية، وضمنها ما عرف بأطروحة "التاريخ التركي" Türk Tarih Tezi. ومن أجل توضيح الخطوط العريضة لهذه الأطروحة ودراسة عناصرها تم تأسيس "جمعية دراسة التاريخ التركي" Türk tarih tetkik cemiyeti خلال السنة نفسها[6]، والتي ضمت مؤرخين ومثقفين على رأسهم يوسف أكشورا Yusuf Akçura (1935-1876) ورشيد غالب Reşit Galip (1934-1897)، وفؤاد كوبرولو Fuat Köprülü (1966-1890) إضافة إلى ابنة أتاتورك بالتبني عفت إنان Afet Inan (1985-1908)[7].

انطلق مشروع أطروحة التاريخ التركي من ضرورة إعادة النظر في ماضي الأتراك، خدمة لأهداف المشروع الكمالي الذي سعى لصياغة هوية جديدة، عمل من خلالها أتاتورك على إثبات مشروعية وجودها بصفتها معطى طبيعيًا، خاصة أن الأتراك اضطروا إلى تبرير ثلاثة انتماءات: الانتماء إلى الأناضول من جهة، وإلى آسيا الوسطى الموطن الأصلي من جهة أخرى، إضافة إلى الماضي العثماني القريب الذي شكل امتدادًا لنموذج الإمبراطوريات الإسلامية في العصور الوسطى[8]. لذلك، فإن أول مهمة كلّف بها أتاتورك جمعية دراسة التاريخ التركي هي التصدي لما سمي ادعاءات الغرب حول انتماء الأتراك إلى العرق الأصفر، وعدم انسجام جذورهم مع وجودهم في الأناضول[9].

لتحقيق ذلك، وجد أتاتورك أرضية جاهزة انطلق منها، خاصة أن الجمهورية التركية في بداياتها احتضنت مجموعة من الباحثين في الدراسات التركية. كان هؤلاء نتاجًا لموجات الهجرات التي عرفتها الدولة العثمانية عبر دفعات، ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر نتيجة للتوسع الروسي في تركستان. فقد ساهمت السياسة القيصرية الروسية ضد الدولة العثمانية في تقوية الوعي بوجود رابطة تجمع الترك في آسيا[10]. وضمن هذا الإطار، عرفت إسطنبول تشكل نخبة من هؤلاء اللاجئين تبلورت لديها نزعة قومية تأسست على رفض كل ما له علاقة بالثقافة الإسلامية، سواء كانت عربية أو فارسية أو عثمانية التي اعتبرت "كوسموبوليتية" Cosmopolitain، ومن ثمّ فإنها غير صالحة لأن تكون أساسًا لأي رابطة قومية[11].

---

5 Ibid., pp. 11-12.

6 غير اسم الجمعية بعد ذلك إلى مؤسسة التاريخ التركي Türk Tarih Kurumu، ينظر:
Soner Cagaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* (London and New York: Routledge, 2006), pp. 50-51.

7 Ibid., p. 50.

8 Lewis, pp. 38-39.

9 Gölen, pp. 136-169.

10 Etienne Copeaux, *Espaces et temps de la nation Turques: Analyse d'une historiographie nationaliste (1931-1923)* (Paris: CNRS, Editions 1997), p. 38.

11 Ibid., p. 34.



فتحت الصحف والدوريات المنشورة آنذاك المجال لنشر مقالات هؤلاء. وقد سارت الكتابات المنشورة منذ أواخر القرن التاسع عشر في اتجاه النبش في تاريخ الترك القديم ما ساهم في نسج معالم أطروحة تقوم على أن أصل اللغات اللاتينية هو اللغة التركية[12]، وتفوّق العرق التركي على غيره من الشعوب المجاورة، "ففي الوقت الذي كان فيه الأتراك والمغول سادة الأمم، كان العرب والإيرانيون والصينيون واليونان والرومان محصورين داخل حدودهم وغارقين في الجهل"[13]. تبنّى أتاتورك أفكار هذه النخبة وأسند إليها، في إطار مؤسسة التاريخ التركي، مهمة إنتاج كتابة تاريخية تتوخى تبرير وجود الترك في الأناضول، والانخراط في عملية تأويل مساراتهم عبر مراحل زمنية بما ينسجم مع الخط الأيديولوجي للمشروع الكمالي.

اتضحت معالم أطروحة التاريخ التركي، منذ مؤتمر التاريخ الأول الذي انعقد في أنقرة في الفترة 2-11 حزيران/ يونيو 1932 برئاسة يوسف أكشورا المشتهر برؤيته للوحدة الطورانية[14]. وقد طمح المؤتمر إلى بناء قاعدة صلبة من الأطر التاريخية، عبر قيام أساتذة التاريخ بدور أساسي في ذلك، من خلال نقل العناصر الأساسية للأطروحة إلى الكتب المدرسية التي ألفت بعد ذلك. وتعتبر عفت إنان من أبرز المساهمين في وضع معالم أطروحة التاريخ التركي. ففي ورقة قدمتها خلال المؤتمر، أكدت أهمية التاريخ في التربية على المواطنة، ومن ثم فإن كتابة التاريخ هي مهمة وطنية أيضًا[15]. ومن أجل شرح العناصر الأساسية للأطروحة، انطلقت من عناصر أساسية[16]. وهذه العناصر هي:

- الترك أسلاف لكل الشعوب القديمة، بما فيها الشعوب الهندية - الأوروبية.
- العرق التركي هو صانع الحضارات في كل الأراضي التي حطوا فيها الرحال.
- الترك هم ورثة السومريين والمصريين واليونان، ومؤسسو الحضارات الأوائل في الأناضول من خلال وجود "الحثيين" الذين اعتبرتهم إنان حضارة تركية.
- الترك هم سكان الأناضول الأقدمون، ومن ثمّ فالأناضول أرض تركية.

والجدير بالذكر أن عفت إنان خلال تلك المرحلة سجلت أطروحة للدكتوراه في الأنثروبولوجيا تحت إشراف أوجين بيتارد[17] حول العرق التركي، عملت من خلالها على الإجابة عن مجموعة من التساؤلات صبت في اتجاه إثبات انتماء الترك إلى الأعراق الهندية - الأوروبية، ووجودهم القديم في الأناضول، ودورهم في نقل الحضارة إلى شعوب العالم[18]. وهي الخطوط الأساسية نفسها التي قامت عليها أطروحة التاريخ التركي التي شكلت الإطار الأساس للمؤتمر وللكتب المدرسية التي صدرت منذ ذلك الوقت.

---

12 Cagaptay, p. 50.

13 Copeaux, p. 42.

14 يوسف أكشورا (1878-1935). من تتار روسيا المهاجرين نحو تركيا حيث انضم إلى القوميين بالأناضول، وأصبح عضوًا في حزب الشعب الجمهوري، بعد تأسيس الجمهورية التركية، كما تولى رئاسة مؤسسة التاريخ التركي، ينظر:

Copeaux, pp. 44-45; Buşra Ersanli, *Iktidar ve Tarih: Türkiye'de 'Resmi Tarih 'Tezinin oluşumu (1929-1937)* (Is̆tanbul: Iletişim yayıncılık, 2003), pp. 175-180.

15 Ersanli, p. 147.

16 Cagaptay, p. 51.

17 أوجين بتارد (1867-1962)، أنثروبولوجي سويسري يهتم بأنثروبولوجيا ما قبل التاريخ، ينظر:

Marguerite Lobsiger-Dellenbach & Georges Lobsiger-Dellenbach, "Eugène Pittard 1867-1962," *Le globe: Revue genevoise de géographie*, vol. 102 (1962), pp. 22-25, accessed on 1/7/2020, at: https://bit.ly/38gunuE

18 Ersanli, p. 152.

أما رشيد غالب، فقد خصص ورقته لإلقاء نظرة عامة على العرق وتاريخ حضارة الترك، من أجل إثبات انعدام وجود علاقة بين الترك والمغول، وانتماء هؤلاء إلى العرق الأصفر في الوقت الذي ينتمي فيه الترك إلى العرق الأبيض، متأثرًا في ذلك ببعض الدراسات الأنثروبولوجية حول تركيا[19].

تعرض التصور الإستوغرافي الجديد كما طرح في المؤتمر لانتقادات بعض المشاركين فيه، خاصة فيما يتعلق باستناده المفرط إلى أطروحات غربية، ودعت إلى عدم التسرع في التأويل والانزلاق وراء تبني افتراضات باعتبارها أجوبة نهائية. وهو ما فجّر سجالًا محتدمًا في اليوم الثاني للمؤتمر على هامش عرض رشيد غالب لورقته التي نقدها زكي وليدي توغان Zeki Validi Togan[20]، حيث دعا إلى التروي والحذر؛ الشيء الذي لم يتقبله الساهرون على تنظيم المؤتمر الذين أرادوه أن يكون منصة لوجهة نظر وحيدة أكثر من مناسبة فتح باب النقاش العلمي الرصين، ولا سيما أن جمهوره كان يتشكل في معظمه من أساتذة التاريخ للمرحلة الإعدادية والثانوية إضافة إلى بعض الجامعيين. وهو ما يعطي الانطباع بأن وظيفة المؤتمر كانت تقنية محضة، وتدخل في إطار شرح وتقديم الأطر المرجعية لمقررات دراسية أعدت سلفًا[21].

كان فؤاد كوبرولى[22] بدوره من أشد المنتقدين لأطروحة التاريخ التركي خلال المؤتمر، حيث دعا إلى تحري الدقة في استعمال الوثائق التي ظهرت إلى حدود تلك الفترة[23]، مشككًا في المصادر التي اعتمدتها عفت إنان في ورقتها. وأنها لو كانت موجودة فإنها للفحص والدراسة، وليست لاستخلاص نتائج متسرعة. وفي هذا الصدد، دعا إلى الانفتاح على الوثائق الصينية ودراستها؛ إذ لا يمكن بناء أطروحة للتاريخ في غيابها. لذلك فإن أول خطوة ينبغي للدولة التركية أن تقوم بها، بعد تحقيق الاستقلال المادي، هي الانتقال نحو الاستقلال المعنوي الذي لن يتم، إلا عبر جمع كل الوثائق التي تخص تركيا في الخارج واسترجاعها[24].

تحدث كوبرولى من منطلق المؤرخ العالم العارف بالتاريخ ومناهجه، ومن باب حرصه على عدم تسييس الأطروحة. وهو ما اتفق معه فيه زكي وليدي توغان الذي اعتبر التاريخ علمًا لا ينبغي للمؤرخ أن يخضع فيه للضغوطات السياسية[25]. وبالنسبة إلى دولة في طور التأسيس، وتنطلق من منطلقات قومية، فإن خلق "ماضٍ رسمي" يصبح أولوية من أولوياتها. لذلك، فإن السياسي المؤرخ ليس ظاهرة خاصة بتركيا، خاصة خلال المرحلة التي تحول فيها رجال السياسة إلى مؤرخين، وأصبح التأريخ مهمة سياسية[26].

ثانيًا: "نطق" شهادة سياسي للتاريخ

لم تكن أطروحة التاريخ التركي وحدها الوسيلة لبناء خطاب تاريخي يروم استيعاب وتحقيق الأهداف الأيديولوجية للدولة الكمالية. كما لم يكن المؤرخون وحدهم الأداة الوظيفية التي خضعت للتوجيه السياسي خدمة لها. فرئيس الدولة نفسه عمل قبل ذلك على

19 Cagaptay, p. 51.

20 زكي وليدي توغان من أتراك روسيا الذين غادروها بعد الثورة البولشفية نحو تركمانستان وإيران والهند ثم باريس، ليحط الرحال في تركيا سنة 1924، وهناك درس في جامعة إسطنبول، ومارس مهمته بصفته مؤرخًا، من أهم أعماله كتابه **التاريخ العام لتركيا** الصادر سنة 1928. ينظر: Copeaux, p. 47.

21 Ibid., pp. 67-68.

22 فؤاد كوبرولى من المعارضين لأطروحة التاريخ التركي وفرضياتها التاريخية القومية المتطرفة، ينظر: Ersanli, pp. 153-159.

23 Ibid., p. 155.

24 Ibid., pp. 156-157.

25 Ibid., p. 175.

26 Ibid., pp. 108-109.

تقديم روايته للتاريخ الراهن للحركة الوطنية التركية وبدايات العهد الجمهوري. فأتاتورك يرى أن كتابة التاريخ تكتسي أهمية صناعته نفسها، خاصة أنه أحد أبطاله الأساسيين المساهمين في هذه الصناعة. لذلك يعتبر الخطاب الذي ألقاه أتاتورك سنة 1927، في الفترة 15-20 تشرين الأول/ أكتوبر، داخل المجلس الوطني الكبير، والشهير بـ "نطق" Nutuk، محاولة منه لتقديم شهادته للتاريخ باعتبارها الحقيقة الوحيدة التي لا تناقش، والمرجع الأساس لتاريخ تركيا فيما يتعلق بحرب التحرير وميلاد الجمهورية[27].

اعتكف أتاتورك على كتابة الخطاب بأنقرة وأتمه في إسطنبول بقصر "دولمه بخجه" Dolmabahçe، وخصصه لتاريخ تركيا الجديد منذ حرب التحرير (الاستقلال) في أواخر أيار/ مايو 1919 إلى حدود تاريخ إلقائه سنة 1927[28]. وقبل تناول العناصر الأساسية لهذا الخطاب، لا بد من وضعه ضمن السياق التاريخي الذي دفعه إلى القيام بخطوة من هذا النوع، والتي تشبه إلى حدٍ ما ما يقوم به السياسيون عادة عبر كتابة مذكرات. غير أن الأمر هنا يختلف بعض الشيء؛ فخطاب "نطق" كان أشبه بمرافعة من دون مدعٍ عام، نصّب فيها نفسه شاهدًا وحيدًا، ليتحول السياسي إلى مؤرخ فرض روايته للأحداث وجعل منها رواية رسمية عمل على تصريفها عبر مؤسسات الدولة بدءًا من "مؤسسة التاريخ التركي" Türk Tarih Kurumu، وانتهاء بالمقررات الدراسية التي وضعت منذ الثلاثينيات.

إن فهم الدواعي التي كانت وراء خطاب بهذا الشكل يفرض ضرورة العودة إلى الأحداث والملابسات التي أحاطت به، خاصة أنه جاء في مرحلة علا فيها صوت معارضة المشروع التحديثي الكمالي، منذ الإعلان عن تفاصيله وتوجهاته الكبرى. كما تحول رفاق أتاتورك القادة في حرب الاستقلال إلى معارضته، فمن داخل البرلمان وحّدت المعارضة السياسية، ذات التوجه الليبرالي المناهض لمركزية السلطة، صفوفها في إطار الحزب التقدمي الجمهوري سنة 1924، كما عرفت المناطق الكردية ثورة الشيخ سعيد سنة 1925. يضاف إلى ذلك محاولة الاغتيال الفاشلة التي تعرض لها أتاتورك صيف 1926[29].

دفعت الأحداث السابقة أتاتورك إلى الشروع في كتابة خطابه بعدها بأشهر قليلة. وقد خصصه في معظمه لانتقاد المعارضة وزعمائها. وفي هذا الإطار، حظي حسين رؤوف أورباي (1881-1964) زعيم الحزب التقدمي الجمهوري بالحظ الأوفر من هذا النقد، حيث اتهم بمحاولة الانقلاب على النظام. لذلك من الطبيعي أن ينهي خطابه عند بداية 1925 تاريخ سحق المعارضة. أما الأحداث التي تلت ذلك، فقد لخصها في فقرة واحدة ركزت على القضاء على المتمردين وفضل قانون الحفاظ على النظام في إنقاذ الجمهورية من أعدائها[30].

من الواضح أن أتاتورك، من خلال هذا الخطاب، أراد أن يضفي طابع المشروعية على مختلف الإجراءات التي من شأنها أن تصنف في خانة التعسف والاستئثار بالسلطة وإسكات صوت المعارضة. كما أراد أن يخلف وثيقة للتاريخ تثبت مشروعيته ومشروعية حزب الشعب الجمهوري في قيادة المرحلة على أنها استمرارية لحرب التحرير؛ وهو ما مهد لمرحلة أعلن فيها عن الحزب الوحيد بصفته نظامًا للدولة.

ويلخص إريك زوركر انتقاداته للرواية التاريخية التي تضمنها الخطاب فيما يلي[31]:

---

27 Gölen, p. 176.

28 Erik J. Zürker, *The Young Turk Legacy and Nation Building: From the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey* (London & New York: I.B. Tauris, 2010), pp. 6-7.

29 حول الاتجاه نحو مركزة السلطة وسياسة الحزب الوحيد، ينظر:
Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek parti yonetimin kurulması (1923-1931)* (Ankara: Tarih vakfi yurt yayınları, 1981).

30 Zürker, p. 13.

31 Ibid., pp. 14-15.

- غموض الصلة بين نهاية الحرب العالمية الأولى والحركة الوطنية.
- تحديد الهدف من الحركة الوطنية في بناء الدولة الوطنية التركية، في الوقت الذي كان شعارها يتلخص في تحرير ما تبقى من الدولة العثمانية وحماية الخليفة الذي استمر الاحتفال بعيد ميلاده بأنقرة إلى حدود سنة 1922.
- تماهي الحركة الوطنية مع حزب الشعب الجمهوري وكأنه ممثلها الوحيد.

ومن أجل تمحيص المعطيات الواردة في الخطاب، لا بد من مقارنتها بمختلف الوثائق المتعلقة بحرب التحرير وميلاد الجمهورية التركية. لذلك ينبه زوركر إلى ندرة المعلومات المتوافرة حول تلك المرحلة داخل أرشيف رئاسة الوزراء وعدم سهولة الوصول إلى المجموعات الخاصة كـ "أرشيف أتاتورك" الذي لا يسمح بالاطلاع عليه لعموم الباحثين[32]. أما الصحافة، فلا يمكن الاعتماد عليها بعد القمع الشديد الذي تعرضت له المعارضة. لذلك، فإن الحل الوحيد هو الاستئناس بالمذكرات التي نشرها رفاق أتاتورك المعارضون في ظل الانفراج السياسي الذي عرفته تركيا خلال مرحلة التعددية الحزبية، ومقارنتها برواية الأحداث كما وردت في "نطق"[33].

انطلاقًا مما سبق، نفهم جيدًا مكانة التاريخ في صناعة حاضر الدولة الوطنية في تركيا من جهة، وفي الأيديولوجية الكمالية من جهة أخرى. فقبل تقديم أطروحة التاريخ التركي، كان لا بد من تصفية الحساب مع تاريخ تفرض راهنيته تجاوز ثغرات من شأنها عرقلة مسار بناء الهوية الوطنية الحديثة. ومن أجل ذلك، سارع أتاتورك إلى تقديم رواية رسمية للأحداث التي عايشها وساهم في صناعتها. في نفس الوقت دفع في اتجاه اعتبار الدراسات التاريخية من أهم وسائل إدراك الشعب التركي لهويته وقوميته[34]، ووسيلة تحقيق ذلك هي العودة إلى الجذور، أي إلى آسيا الوسطى من حيث جاء الأتراك. فماذا عن التاريخ العثماني، ذلك الماضي القريب الذي اعتبر صفحة لزم طيّها من غير رجعة؟

ثالثًا: الترك والإسلام: خطوات نحو المراجعة

همّش مؤتمر التاريخ الأول التاريخ العثماني وتاريخ الترك في علاقتهم بالإسلام. ومما فرض ذلك السياق العام الذي جعل من التغريب شرطًا من شروط التحديث، ومن ثمّ، فإن أطروحة التاريخ التركي تتعدى مجرد إثبات للذات في بعد هوياتي وطني محض، حيث كانت أداة من أدوات تحدي الغرب وأطروحاته؛ الشيء الذي استدعى تبني مشروع استهدف تحسين الصورة عبر تقديم كل الأدلة والبراهين التي من شأنها إبراز الترك بصفتهم حاملي مشعل الحضارة، وعنصرًا فاعلًا فيه وليس مجرد متفاعل مستجد لا أصالة له.

بعد وفاة أتاتورك سنة 1938، والانفراج السياسي الذي تلا ذلك منذ منتصف الأربعينيات، خاصة مع الانتقال من نظام الحزب الوحيد إلى التعددية الحزبية، حدث تراكم نتج منه السماح ببعض الحريات الدينية التي منعت سابقًا. وقد أفرز ذلك تيارًا فكريًا دعا إلى ضرورة خلق نوع من المصالحة مع الماضي الإسلامي للأتراك. إلا أن ذلك لا ينبغي أن يفهم على أنه مؤشر على التراجع عن الأيديولوجية الكمالية في خطوطها الأساسية وعلى رأسها العلمانية، بل يتعلق الأمر بتيار نتج من مراجعات فكرية دعت إلى فتح نقاش هادئ حول ضرورة إعادة النظر في التغريب المتطرف، وفي العلاقة مع مكون أساسي من هوية الترك، خاصة أن هؤلاء كانوا قادة لأجزاء واسعة من العالم الإسلامي من خلال الدولتين السلجوقية والعثمانية[35].

---

32 Ibid., p. 10.

33 ناقش زوركر روايات أتاتورك من خلال بعض المذكرات، ينظر في هذا الصدد: Ibid., pp. 17-25.

34 Gölen, pp. 178-179.

35 إيريك زوركر، **تاريخ تركيا الحديث**، ترجمة عبد اللطيف الحارس، مراجعة سعد ضاروب (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2013)، ص 411-412.



برز، ضمن ذلك السياق، جيل جديد من المؤرخين الشباب حمل المشعل بعد جيل الثلاثينيات من الرواد، تبنى أطروحة جديدة قامت على خلق تركيب بين المكون التركي والإسلامي للهوية الوطنية. ويعتبر إبراهيم قفص أوغلو[36] Ibrahim Kafesoğlu (1914-1984)، تلميذ فؤاد كوبرولي وزكي وليدي توغان، من أبرز المدافعين عن هذه الأطروحة. لم تحِد دراساته التاريخية عن أطروحة التاريخ التركي الكمالية، غير أنه قدمها في قالب أكثر موضوعية وتشذيبًا؛ ما ساهم في تقريبها من العامة[37].

يعكس المقرر الدراسي، الذي سهر قفص أوغلو على إصداره سنة 1976، إرادة تقديم هذه الرؤيا عبر قناة التعليم الثانوي. وهو المصدر الذي أصبح مرجعًا للمقررات التي اعتمدت بعده[38]. وضمنه أكد على التفاعل الذي جرى بين الإسلام، باعتباره مكونًا من مكونات الثقافة الوطنية التركية، والعنصر التركي. وهي علاقة أحدثت فارقًا بحكم أن الأتراك أضافوا إلى الثقافة الإسلامية الكثير. وفي هذا الإطار ميز إبراهيم قفص أوغلو بين الدولة الإسلامية والدولة الإسلامية التركية؛ بحكم أن هذه الأخيرة أحدثت قطيعة مع الأولى التي كان العنصر العربي فاعلًا أساسيًا فيها. فالترك، على خلاف العرب، حققوا تراكمًا امتدَّ عبر الزمن فيما يخص تنظيم الدولة والمجتمع؛ ما جعل الدولة التركية الإسلامية تتميز بطابعها الخاص في تسيير شؤونها وتنظيمها، إضافة إلى طابعها العسكري وتطور منظومة للحقوق الاجتماعية فيها[39].

لقد تجاوز الأمر ذلك نحو الحديث عن بذور العلمانية في الدولة التركية الإسلامية. فبحسب إبراهيم قفص أوغلو، فإن الدولة السلجوقية[40] عرفت فصلًا بين السلطة الدينية والزمنية على خلاف الدولة العباسية. إضافة إلى التسامح الديني والتعددية التي عرفتها المجتمعات التابعة لها[41]. وهكذا، فإن الإصلاحات الكمالية تعود بتركيا إلى خراسان حيث اكتشفت ألواح أورخون[42]، وإلى مختلف المراحل التي شكل فيها الترك دولتهم. وفي ضوء ذلك، فإن أوروبا ليست المرجع الوحيد للقيم الحضارية الكبرى[43].

شملت المراجعات التي عرفتها أطروحة التاريخ التركي منذ الأربعينيات الدولة العثمانية، التي كانت محط علاقة متوترة وبالغة الحساسية ضمن الأيديولوجية الكمالية. فهي الماضي المراد الانسلاخ عنه للحاق بركب الحضارة. وضمن هذه المراجعات صدرت دراسات تناولت هذا التاريخ بأكثر موضوعية. ويعتبر عهد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909) المرحلة الأكثر تجسيدًا لذلك، فلطالما اعتبرت من صفحات تاريخ تركيا "السوداء". لذلك تمت إعادة تقييم عهده، بما له وما عليه، ضمن نظرة متوازنة اعتبرت عهده امتدادًا للتنظيمات التي تبلورت أكثر خلال مرحلة حكمه. بل إن المرحلة الكمالية انبنت على إرث التنظيمات عامة، وجهود السلطان عبد الحميد بخاصة[44].

---

36 حول دور إبراهيم قفص أوغلو في الإستوغرافيا التركية، ينظر: Copeaux, pp. 251-253.

37 Ibid., p. 88.

38 Ibid., p. 183.

39 Ibid., p. 185.

40 يعتبر إبراهيم قفص أوغلو من المتخصصين في الدولة السلجوقية، ومن أهم دراساته في الموضوع:
Ibrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve selçuklu Tarihi: üzerine Araştırmalar* (İstanbul: ötüken Neşriyat, 2014), p. 376.

41 Copeaux, pp. 187-188.

42 ألواح أورخون اكتشفت بعد الحفريات التي أجراها علماء الآثار الروس. وتعتبر أول وثيقة مكتوبة للترك. كتبت على مجموعة من الصخور تم العثور عليها جنوب بحيرة بايقال قرب نهر أورخون حيث توجد منغوليا الحالية. حول أهمية اكتشاف ألواح أورخون في التاريخ التركي، ينظر: Copeaux, pp. 20-21.

43 Ibid., p. 185.

44 Kemal Karpat, *The politization of Islam: Reconstructing Identity, state, faith, and community in the Late Ottoman State* (Oxford: Oxford University Press, 2001); Nadir Özbek, "Modernite, Tarih ve Ideologi: II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği üzerine Bir Değerlendirme," *Türkiye Araştırmalar Literatür Degisi*, vol. 2, no. 1 (2004), pp. 71-90.



إن التصالح مع الماضي الإسلامي تجاوز العمل الأكاديمي، الذي أطرته مؤسسات وضعت تحت الإشراف المباشر للدولة، نحو الاحتفاء بالذاكرة الجماعية بما يخدم رؤية الدولة لتحديث المجتمع. فمن أجل بناء ذاكرة جماعية تساهم في تزكية الانتماء في بعده القومي والحداثي، تم انتقاء أحداث من الماضي لتخليد ذكراها سنويًا. وضمن هذا السياق، نستحضر الاحتفاء بالذكرى الخمسمئة لفتح القسطنطينية منذ سنة 1453، والذكرى التسعمئة لمعركة ملاذكرد منذ سنة 1071، وقد اعتبرت هذه الأخيرة نقطة تحول في تاريخ الترك والأناضول معًا، وشهادة ميلاد للأناضول التركية[45].

وإذا كانت المراجعات التي عرفتها أطروحة التاريخ التركي، ابتداء من منتصف القرن العشرين، تصب في اتجاه إعادة النظر في العلاقة مع مكون أساسي في هوية تركيا المعاصرة، فإنها وظفته هو الآخر في سياق إثبات التمايز عن الغرب الأوروبي والرد على أطروحاته عبر تقديم الأدلة على تركية الأناضول. ليصبح مكون الإسلام مؤشرًا آخر على دور العنصر التركي الريادي في العالم الإسلامي والغرب. وهذا الأخير الذي كانت أجزاء كبيرة منه ضمن الممتلكات الترابية للدولة العثمانية.

إن وجود تركيا في قلب مشاريع التحديث، منذ تأسيس الجمهورية، جعلها تدخل في عملية تصفية حساب مع الماضي وإعادة بناء مراحله وأحداثه على نحوٍ يصب في اتجاه انتقاء كل ما من شأنه أن يقدم مشاريعها التحديثية بصفتها مشاريع أصيلة. فهي ليست مجرد تقليد للغرب، ما دام ماضي الأتراك يحمل في طياته بذور الحضارة[46] التي تعرضت للطمس في إحدى دوراتها. لذلك، فإن مشروع جمعية البحث في التاريخ التركي كان محاولة لاستعادة ماضٍ منسي لسبب أو لعدة أسباب، ثم الدخول في عملية إعادة لكتابة التاريخ كان الانتقاء والتأويل أداتيها الرئيستين. ويدخل ذلك ضمن مساعي تحقيق أهداف المشروع الكمالي الذي جعل من الإستوغرافيا أداة من الأدوات التي وظفت في تحديث الدولة والمجتمع.



45 Lewis, p. 3.

46 انتقد برنارد لويس محاولات الدول الوطنية الناشئة توظيف التاريخ في اتجاه البحث عن وجود عناصر في التاريخ القديم، من شأنها تقديم تلك الدول ذات سبق في مجالات الحرية وحقوق الإنسان والتعددية وغيرها من المفاهيم المرافقة للمجتمعات الحديثة. فهو يرى أنه من المبالغ فيه نعت قبائل بدوية عاشت على الترحال في وسط آسيا بالديمقراطية، ينظر: Lewis, pp. 67-68.



المراجع

العربية

- بنعلي، سعاد. "الهوية في عالم متغير: الدولة العثمانية وإيران خلال القرن التاسع عشر". **مجلة هسبريس-تمودا**. مج 1، العدد 51 (2016). في: https://bit.ly/3eoPfYj
- زوركر، إيريك. **تاريخ تركيا الحديث**. ترجمة عبد اللطيف الحارس. دار المدار الإسلامي، 2013.

الأجنبية

- Burke, Edmond (ed., intro. & Concl.). *Rethinking world History: Essays on Europe, Islam, and World History*. III. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Cagaptay, Soner. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* London & New York: Rotledge, 2006.
- Ersanli, Buşra. *Iktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin oluşumu (1929-1937)*. Istanbul: Iletişim yayıncılık, 2003.
- Copeaux, Etienne. *Espaces et temps de la nation Turques (1831-1923). Analyse, d'une historiographie nationaliste*. Paris: CNRS Editions, 1997.
- Gölen, Zafer. "Atatürk'üm Tarih Anlayışı." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi.* 18 / 52 (2002). at: https://rb.gy/wid5r9
- Kafesoğlu, Ibrahim.*Selçuklular ve selçuklu Tarihi: üzerine Araştırmalar*. İstanbul: ötüken Neşriyat, 2014.
- Karpat, Kemal. *The politization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Lewis, Bernard. *History: Remembered, Recovered, Invented*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.
- Lobsiger - Dellenbach, Marguerite & Lobsiger - Dellenbach, Georges. "Eugène Pittard 1867-1962." *Le Globe: Revue genevoise de géographie*. vol. 102 (1962). at: https://bit.ly/38gunuE
- Özbek, Nadir. "Modernite, Tarih ve Ideologi: II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği üzerine: Bir Değerlendirme." *Türkiye Araştırmalar Literatür Degisi*. vol. 2, no. 1 (2004).
- Tunçay, Mete. *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek parti yonetimin kurulması (1923-1931)*. Ankara: Tarih vakfi yurt yayınları, 1981.
- Zürker, Erik J. *The Young Turk legacy and Nation Building from the Ottoman Empire to Atatürk's Turkey*. London & New York: I.B. Tauris, 2010.



محمد غاشي | Mohammed Gachi*

تحوّلات الكتابة التاريخية: من تاريخ النخب إلى تاريخ الهامشيين

المدرسة البريطانية مثالًا

Transformations in Historiography: from elite history toward a history of the marginalized

The British school as a case study

مرّ ردح من الزمن استحلّت فيه عبارة "عقدة البطل" روح المعرفة التاريخية برمّتها، والتي تحولت مع تقادم الزمن إلى ما يشبه الأيقونة أو "الجوكر" المفسّر لمجرى كل الأحداث والوقائع التاريخية. بيد أنّ فترة ما بين الحربين العالميتين وما بعدهما - زمن الحداثة المتداعية - اتسمت بوجود مسعى فكري حرص على نقد هذه البقعة السوداء التي بصمت الإستوغرافيا، وفي الآن ذاته تقديم مقاربة منهجية جديدة في التأريخ، منهجية تعيد الاعتبار لوعي المهمّشين وتستعيد مكانتهم في التاريخ بصفتهم فاعلين في مسرح التاريخ ومشاركين في دراما أحداثه بقدر ما يُعتبرون ضحاياه الصامتين، الذين أريد لهم أن يظلوا في كهف معتم بعيدًا عن نور السؤال التاريخي. وهو ما تجسّد بصورة جلية ضمن أطروحات المدرسة البريطانية: التاريخ من أسفل، التي خرجت من رحم الحوليات وسارت على هديها في منح حق المواطنة التاريخية لعوام الناس. ولإنجاز ذلك كانت المدرسة خارج كل نزعة تقليدية، وجعلت من التعدُّد في الاختصاصات عقيدتها. تسلط هذه الورقة الضوء على المدرسة البريطانية التي رسّخت تقليدًا علميًا متميّزًا وملهمًا - التاريخ من أسفل - في عملية الكتابة التاريخية. كما تسعى إلى تحليل طبيعة العلاقة بين التوجهات البحثية للمدرسة، ومدى تأثرها بالتحولات الهائلة التي شهدتها البشرية خلال القرن الماضي على المستويات كافة. فضلًا عن استنطاق بعض الوشائج المعرفية والتواصلية التي ربطها هذا التيار الإستوغرافي بالتخصصات المعرفية الأخرى.

كلمات مفتاحية: المدرسة البريطانية، التاريخ من أسفل، الإستوغرافيا، المهمشون.

For a long time, the expression "hero's complex" has been accepted as conventional wisdom within the very soul of historical knowledge. Over the passage of time, it evolved into a sort of talisman or joker card capable of interpreting the course of all events in history. Yet, during the period between the two World Wars and following them—the period of foundering modernity—it became characterized by the presence of an intellectual effort that sought to critique this black mark left upon the field of historiography, and at the same time to offer a new methodological approach to the study of history: a methodology that reconsiders the experience of the marginalized and reinstates their historical standing both as actors on the stage of history and participants in its dramas, as well as silent victims of history condemned to languish in the darkness, far from the light of historical analysis. This is something clearly embodied within the theses of the British school. One such thesis is history from below, which grew forth from the Annales school and strove to grant all people the right to historical citizenship. For this accomplishment to be possible, the School shifted away from traditionalist inclinations and toward an interdisciplinary doctrine. This research paper seeks to highlight the British school and its strengthening of an exceptional scientific tradition—history from below—within the field of historiography. We also attempt to analyze the nature of the relationship between the School's scholastic inclinations and the extent to which they are impacted, on all levels, by the massive transformations humanity has witnessed over the last century, not to mention interrogating some of the cognitive and communicative entanglements between this historical trend and other disciplines of knowledge.

Keywords: British School, History from Below, Historiography, Marginalized.

* باحث في التاريخ الدولي، يحضر الدكتوراه بجامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب.

Researcher and doctoral candidate in International History at Mohammed V University in Rabat, Morocco.



مقدمة

قبل أن تعرف المعرفة التاريخية طريقها نحو العلمية بالمعنى الحديث، مرّ الفكر التاريخي بسلسلة من التحولات العميقة، حصل خلالها تراكم إبستيمولوجي. وكان من نتيجة هذا كله، "ثورة تاريخية"، تحقّق خلالها من التقدم في مجال الكتابة التاريخية، ما لم يتحقق منذ عصر هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد. وتجلى هذا المسعى المعرفي في ظهور مجموعة من المدارس المجددة بحق لما سبقها، والتي نحت إلى البحث عن التاريخ في كل جزئية من جزئيات المجتمع، فالذين يصنعون التاريخ ليسوا أفراد النخبة فقط مهما علا شأنهم، وإنما المجتمعات برمّتها هي التي تصنع التاريخ. وإلى جانب الحوليات الفرنسية - ذائعة الصيت - برزت المدرسة البريطانية: التاريخ من أسفل، التي قامت ردة فعل على الثوابت الصلبة والمنغلقة للتيار الوضعاني، الذي أقصى عوام الناس وعزلهم في سراديب الذاكرة المأفونة، ولأجل ذلك كابد آباؤها المؤسسون: إدوارد بالمير تومسون Edward Palmer Thompson، وإريك جون هوبزباوم Eric Hobsbawm، من أجل إعادة مساءلة التاريخ البريطاني وفق مقاربة جديدة تجعل من الهامش منطلقًا لدراسة المركز، مساهمين بذلك في تأصيل تقليد إستوغرافي غني وجذاب، جرت تسميته "التاريخ من أسفل".

ويهدف هذا البحث بصورة خاصة إلى التعريف بالمدرسة البريطانية: التاريخ من أسفل، بوصفها حلقة مهمة ضمن دائرة التجديد الذي شهدتها الإستوغرافيا العالمية، وذلك من خلال خمس نقاط رئيسة: 1. السياق، 2. الماهية، 3. في الجينيالوجيا، 4. المرجعية الفكرية، 5. الخصوصيات.

أولًا: السياق

لعله من المفيد الإيماء منذ البداية إلى أنه لا يكفي للتعرف إلى توجه أو مدرسة أو تيار فكري، أن ندخل عالمه من باب واحد، أي من خلال التوجه مباشرة إلى نصوصه، كما بشّرت بذلك البنيوية التي رفعت شعار "ألّا خلاص خارج النص"[1]. بل يلزمنا التنبه للسياق، لما له من أهمية في إنتاج المعنى؛ فالمقولات والأفكار والنصوص غير مقطوعة الصلة عن المحيط الاجتماعي والاقتصادي والنفسي الذي تولدت بين ظهرانيه. إنّ السياق، على هذا الأساس، يؤثر كليًا أو جزئيًا في بناء النّص وتحديد توجهات المدارس والتيارات الفكرية.

على هذا النحو، انطلق القرن العشرون كما هو معلوم وفق ترنيمة متشائمة وغير واعدة، لقد جاء نصفه الأول مثخنًا بالجراح وبدا كأنه يتعجل نهايته وغير قادر على إتمام دورته من فرط ثقل التجارب، حربان عالميتان كشفتا عن وجه آخر لهذا المشروع الكبير، وجه ملؤه البشاعة والرعب والسواد. فأمام هذا الموت والخراب الذي حل بالعالم، تهاوت فكرة المركزية الأوروبية، وافتقد الناس الثقة بالمبادئ الموروثة عن عصر التنوير، وشعروا أن التاريخ لا يسير إلى الأمام، كما أوحى بذلك الفيلسوف الألماني أوزفالد شبنغلر في كتابه **سقوط الغرب**[2].

1 Eric Landowski, "Pour une problématique Socio-sémiotique de la littérature," in: Louise Milot & Roy Fernand (éds.), *La littérarité* (Sainte-Foy: Presses de l'université Laval, 1991), pp. 95-115, 103.

2 Oswald Spengler, *The Decline of the West*, Charles Francis Atkinson (Trans.) (New York: Alfred A. Knopf, 1926).

هكذا، لم يعد الجحيم هم الآخرين وفق عبارة الفيلسوف جان بول سارتر Jean Paul Sarter، بل الأنا نفسها باعتبار أن المتسبب في الحرب ذات غربيّة[3]. تجلى هذا الإحساس بالضياع في موقف المؤرخ الإنكليزي جفري براكلاف Geffrey Braklave الذي كتب: "إننا مهاجمون بإحساس من عدم الثقة، بسبب شعورنا بأننا نقف على عتبة عصرٍ جديد، لا تزودنا فيه تجاربنا السابقة بدليل آمن لسلك دروبه، وإن إحدى نتائج هذا الموقف الجديد هو أن التاريخ ذاته يفقد - إن لم يكن قد فقد - سلطته التقليدية ولم يعد بمقدوره تزويدنا بخبرات سابقة في مواجهة المشكلات الجديدة"[4]. يتضح من قول براكلاف هذا صوت التاريخ، الذي يبكي عجزه عن تفسير المتغيرات الجديدة؛ إذ أبانت هذه التحولات عن "إفلاس التاريخ - المعركة أو التاريخ السياسي العسكري الذي لم يعرف أن يمنع البربرية"[5].

هكذا يتجلى لنا، من خلال ما تقدّم، تزايد الشكوك في صدقية الحضارة الغربية وديمومتها، واهتزاز الإيمان بالتقدم الموروث عن عصر التنوير. وأمام هذا الوضع، كان لا بدّ من الشروع في مراجعات نقدية شاملة للمرتكزات المؤسسة لهذه الحضارة، ويأتي التاريخ على رأسها. هكذا، وجد المؤرخون أنفسهم أمام المعادلة الشكسبيرية "نكون أو لا نكون"، فمصير الكتابة التاريخية بين أيديهم وهم من يحدد هذا المصير باختياراتهم ورهاناتهم لجبر ذلك الانكسار واستئناف المسير.

هكذا استجاب المؤرخون لهذا التحدّي، من خلال تجديد مقارباتهم وأدواتهم قصد استيعاب المتغيرات الجديدة. في هذا السياق، توصّل المؤرخ الفرنسي جان كلود شميث Jean Claude Schmitt إلى أن الكتابة التاريخية قد شهدت ذروتها في فترة ما بين الحربين العالميتين وما بعدهما[6]. ومن آيات ذلك، ظهور مجموعة من المدارس التاريخية - الحوليات، والمدرسة الماركسية البريطانية ... إلخ - التي انخرطت من دون مواربة في عملية تجديد الإستوغرافيا، لتغدو أقدر على إعادة قراءة الواقع، والتفاعل معه وفهمه بعمق.

والحق أنّ المدرسة الماركسية البريطانية، التي تعود انطلاقتها الفعلية إلى سنة 1952، لحظة تأسيس مجلة **ماضٍ وحاضر** *Past and Present*، تعدّ حلقة مهمة ضمن النسق الإستوغرافي العالمي. فقد اجتهد آباؤها المؤسسون: إدوارد بالمير تومسون، وإريك جون هوبزباوم، وكريستوفر هيل، وردني هيلتون، وجورج رودي وغيرهم، بالتعاون مع عدد من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، في النحو بالكتابة التاريخية بعيدًا عن السّرب الأكاديمي العام السائد في بريطانيا "التقليد الوضعاني" Positivism، مزيحةً البساط من تحته[7].

وفي الحصيلة، يجوز القول إنّ النصف الأول من القرن العشرين الذي شهد إيقاعات مجنونة - تسارع إيقاعات التاريخ - قد أدى دورًا مهمًا في تحول الكتابة التاريخية وتحديد توجهات عدد من المدارس ومن ضمنها المدرسة البريطانية. فمن يطالع أعمال روادها، يجدها ردة فعل على الواقع الاجتماعي، وتعبيرًا عن قلق المرحلة التي دفعتهم إلى مساءلة التاريخ والاقتراب من نبض المجتمع، ومنح الكلمة للذين حرموا منها، بفعل تضافر دوائر الحجب وقبضة سلطة تفرض هيمنتها على الجميع.

غير أنّ هذا ليس كل شيء، ثمة عامل آخر حدد توجهات المدرسة، هو أنّ عددًا من المؤرخين المنتسبين إلى هذه الجماعة العلمية اكتسبوا خبرة في ملاحقة الكذب والخطأ، لا تتمثل فقط في حذقهم بصفتهم مؤرخين فحسب، وإنما أيضًا عبر انخراطهم في "التجنيد"،

---

3 François Dosse, "De la structure au sujet: L'humanisation des sciences humaines," *Sciences Humaines*, no. 21 (Juin/ Juillet 1998), accessed on 17/6/2020, at: https://bit.ly/2YaXo9w

4 قاسم عبد عوض المحبشي، "أزمة العلوم الإنسانية والتحديات الراهنة"، **شبكة ضياء**، 2016/6/27، شوهد في 2020/6/17، في: https://bit.ly/37BzK7p

5 وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012)، ص 200.

6 جون كلود شميث، "تاريخ الهامشيين"، في: **التاريخ الجديد**، إشراف جاك لوغوف، ترجمة محمد الطاهر المنصوري (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 438.

7 Eric Hobsbawm, "Manifeste pour l'histoire," *Le Monde diplomatique* (Décembre 2004), pp. 20-21.

الذي مكن من إزاحة الحدود وتحرّي الحقيقة واكتشافها من الداخل؛ هكذا تم تقويض الشعبية الساذجة لملوك بريطانيا والتاريخ الكلاسيكي، الذي يخبرنا بأن تاريخ بريطانيا صنعه ملوكها، بينما آلاف من الجنود الصغار والمتطوعين هم الذين شكلوا القوة المتدفقة، ولولا تضحياتهم لظلت تلك الانتصارات محض افتراض وفق عبارة بليغة لتومسون[8].

ثانيًا: الماهية

المفهوم في أبسط تعريفاته هو طريقة في التمثل، إنه منظومة إشارات لا تنفصل عن المجال التداولي الذي تولدت بين ظهرانيه، وبهذا المعنى يتراءى لنا أنّ لهذا الضرب من ضروب الكتابة التاريخية تاريخًا دقيقًا وجغرافيًا خاصة به؛ على نحو، يدفعنا إلى القول إنّ التاريخ من أسفل تاريخ نحت في بريطانيا، بلاد الثورة الجليلة والثورة الصناعية، والرواية الحديثة. بيد أنه يتعين أن نبتدر إلى التأكيد على كوننا أمام مفهوم مطاطي عصيّ على الحد، وحمّال دلالات متعددة. إذ لم يكن مع ذلك محط توافق بين الباحثين، وذلك راجع بالأساس إلى اتساع دائرته، وتشعب موضوعاته؛ ما حدا بالمؤرخ بيتر بوركي في هذا المقام إلى الإقرار بأننا: "أمام وضع أشبه ما يكون بتقليد لعلماء اللاهوت، عندما واجهتهم مشكلة تعريف الإله خلال العصر الوسيط"[9].

عطفًا على ما مرّ، يعتبر المؤرخ الفرنسي ألبرت سوبول Albert Soboul أول من استعمل مصطلح التاريخ من أسفل، في سياق تدوينه لتاريخ الثورة الفرنسية، التي كان عوام الناس ذواتًا فاعلة فيها[10]. بيد أن أول من نحت مفهوم التاريخ من أسفل نحتًا كاملًا، وأدخله إلى العوائد التخاطبية للمؤرخين، هو المؤرخ الإنكليزي إدوارد بالمير تومسون، الذي وسم به واحدًا من أشهر أبحاثه، مقدمًا إياه بصفته حقلًا معارضًا ومضادًا كليًا للكتابات الكلاسيكية أو ما عرف بالتاريخ الوضعاني ذي الطابع السياسي/ الحدثي، وذلك بتوجيه البوصلة إلى الاهتمام أساسًا بالهامشيين والمنسيين والمقصيين والمبعدين وكل المسكوت عنهم في مدارات التاريخ[11]. وفي السياق ذاته، قدم هوبزباوم خمسة تعاريف مرادفة للتاريخ من أسفل ومعبرة عنه، وهي: "التاريخ الشعبي، التاريخ القاعدي، تاريخ الأصول، تاريخ كل الناس، التاريخ الراديكالي"[12].

يبدو هذا التعريف الأخير محيّرًا ومحفّزًا على إثارة جملة من التساؤلات: كيف يمكن أن يكون التاريخ الشعبي مرادفًا للتاريخ الراديكالي؟ والشيء الغريب الآخر هو هذا التعريف الجامع "تاريخ عامة الناس" وهو ما يستدعي التساؤل أيضًا: هل تاريخ النخب جزء من تاريخ عوام الناس؟ وارتباطًا بذلك، تساعدنا رباعية هوبزباوم[13] الشهيرة حول القرن التاسع عشر الطويل على الإجابة، حيث سيكتشف القارئ الذكي أنه لا يقصي أحدًا من التاريخ وإنما يؤسس لوجه آخر للتاريخ غير ذلك الذي صاغته وسوقته الدوائر الرسمية، الذي يتميّز بالنزوع لأسطرة التاريخ والتغني بتاريخ الإمبراطوريات الحافل بإنجازات الأباطرة والملوك والأمراء، وإهمال وتهميش الشرائح الأخرى التي تشكل الفئة الواسعة التي قامت على سواعدها الحضارة وتطورت الصناعة.

---

8 Edward Palmer Thompson, "History from Below," *Times Literary Supplement*, no. 3345 (7/4/1966), pp. 279-280.

9 بيتر بوركي، "فاتحة التاريخ الجديد: ماضيه ومستقبله"، في: **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**، تحرير بيتر بوركي، ترجمة قاسم عبده قاسم (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010)، ص 23.

10 إبراهيم القادري بوتشيش، "تغير مجالات اهتمامات المؤرخ لدراسة التاريخ من أسفل: تاريخ المهمشين نموذجًا"، **أسطور**، العدد 4 (تموز/ يوليو 2016)، ص283 .

11 Thompson, pp. 279-280.

12 Eric Hobsbawm, *On history* (New York: The New Press, 1997), p. 201.

13 رباعية هوبزباوم: ضمن مجموع أعمال المؤرخ البريطاني جون إريك هوبزباوم الكثيرة والمتميزة من حيث طرحها العلمي، تُعدّ رباعيته حول ما أسماه القرن التاسع عشر الطويل هي أكثر ما ميزه وبصم شهرته، وهي على التوالي: "عصر رأس المال"، و"عصر الإمبراطورية"، و"عصر الثورة"، ثم "عصر التّطرُّفات".



هكذا، مع المدرسة البريطانية، صار التاريخ من أسفل من جنس المفاهيم. ثم راحت تشق طريقها بصفتها عملية قراءة شعبية للتاريخ من زاوية نظر النفر لا القائد الكبير. لقد اتخذت سبيلها لتصحيح المجرى العام للتاريخ، من خلال إعادة بناء هويات الطبقات الدنيا، وإقناع أولئك الذين ولدوا منّا من دون ملعقة فضية في أفواههم، بأنّ لهم ماضيًا وبأنهم جاؤوا من مكان ما[14].

التاريخ من أسفل، إذًا، مفهوم زئبقي ضاجّ بالحركة وحمّال أوجه، ربما هذا هو الشيء الذي حمل هوبزباوم على الخروج من فتنة المفاهيم إلى الإقرار أن الأصل المشترك لماهية هذا الحقل، إنما يوجد أساسًا في مستوى المقاربة والرؤية والمنهج، بعبارة موجزة "العملية الفكرية"[15].

وفي الحصيلة، فإنّ ماهية التاريخ من أسفل لا تدرك إلا بالتثنية، أي بالمقابلة بين الشيء ونقيضه، على نحوٍ يدفعنا إلى القول إنه عملية تحويل لبوصلة الكتابة التاريخية من أعلى الهرم الاجتماعي نحو قاعدته، حيث القارات المجهولة التي لم تطأها بعد أقلام المؤرخين؛ ففي الهامش تنشط حياة بأكملها. وهو ما ترتّب عليه تحولان مترابطان؛ فعلى مستوى خارطة الأشخاص تم الانتقال من تاريخ الحكام والأبطال والقادة إلى تاريخ العامة من محكومين ومهمّشين، أما على صعيد الجغرافيات والأمكنة فتم الانتقال من المركز إلى الهوامش، ومن القصور والمجالس الوزارية والبلاطات إلى المعامل والمزارع والساحات العمومية والفضاءات المحظورة[16].

نأتي الآن ضمن هذه الإلمامة، لنجمل هذه الملاحظات فنقول: إنّ التاريخ من أسفل هو تاريخ للجميع، ليس من مهمّش إلا وارده بجرعة ما.

ثالثًا: في الجينيالوجيا

صيغت قاعدة في الدراسات الإبستيمولوجية، تكشف عمق ارتباط كل حقل معرفي ناشئ بشجرة أنساب (جينيالوجيا)، على النحو التالي: "إن كل اختيار علمي هو اختيار متورط في تصور نظري قبلي معين، أي تمأسس على تراكم عميق ممّا جعل وجوده ممكنًا"[17]. في هذا الإطار، يؤثر عن الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار Gaston Bachelard قوله: "إن تاريخ العلم قبل أن يكون تاريخ أخطاء، هو تاريخ تراكمات معرفية، فالعقائد والنظريات الجديدة لم تتطور من القديمة إلى الجديدة، بل إن الجديد نفسه احتوى على القديم"[18].

وبناء عليه، جرت العادة أن كل "جماعة علمية" تبحث لنفسها عن موطئ قدم في الساحة الفكرية، لا بد لها من أن تستند إلى التراكمات المعرفية الحاصلة في ذلك المجال، بغية استنبات براديغم جديد. هكذا، نجد مدرسة التاريخ من أسفل البريطانية بدورها لم تخرج عن هذه القاعدة؛ فغدت تبحث لنفسها عن شجرة أنساب (جينيالوجيا)، أي أن تبني تصورها كما لو كان تقليدًا قديمًا راسخًا له جذور. وهو ما نستقيه من كلام أحد الآباء المؤسسين هوبزباوم، الذي يعود بهذا الضرب من الكتابة التاريخية إلى رومانسية القرن التاسع

---

14 جيم شارب، "التاريخ من أسفل"، في: **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**، ص 69.

15 Hobsbawm, *On History*, p. 116.

16 بوتشيش، ص 284.

17 عادل حدجامي، "الرهان القديم لعالمنا الجديد"، **مقالات**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2014/5/22، شوهد في 2020/6/17، في: https://bit.ly/3daNreW

18 غاستون باشلار، **تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية**، ترجمة خليل أحمد خليل، ط 2 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، 1982)، ص 13-14.

عشر، رابطًا إياه بكتابات المؤرخ الفرنسي جول ميشليه Jules Michelet حول الثورة الفرنسية، خاصة في كتابه الشهير **الشعب** الذي عمل فيه على إبراز الدور الذي اضطلع به البسطاء وعوام الناس في صناعة تاريخ بلدهم (فرنسا)[19].

وبناء عليه، تُعدّ كتابات المؤرخ الفرنسي ميشليه نواة أولى لمشروع كتابة تاريخ جديد من منظور مغاير كما نبه فرانسوا دوس[20]. غير أن "التاريخ من أسفل"، من حيث هو حقل إستوغرافي مستقل له رواده ومؤسساته والتمويل الخاص به، سيترسخ في خمسينيات القرن العشرين في بريطانيا، مع جماعة المؤرخين الماركسيين الذين التفوا حول مجلة **ماضٍ وحاضر**، لإنجاز سلسلة من الأبحاث والدراسات ذات منحى منهجي ومقاربة موحّدة، تجعل من قاعدة الهرم الاجتماعي منطلقًا لكتابة التاريخ كما سنأتي على ذكره.

حري بالذكر أن كتابة "التاريخ من أسفل" لم تكن ممكنة قبل هذا التاريخ - الثورة الفرنسية - وذلك راجع إلى كون هذا الحدث الكبير، جمع بين اثنتين من الخصائص التي نادرًا ما تحدث مجتمعة[21]. يتعلّق الأمر في المقام الأول: بكونها ثورة كبيرة جلبت فجأة أعدادًا هائلة من جماهير الناس العاديين الذين انخرطوا بقوة في صنع الحدث، وأسهموا على نحوٍ فعال في نجاح الثورة ولا سيما مع حركة اليعاقبة، والتي كانت ستبقى من دون عملهم محض افتراض[22]. وفي المقام الثاني: نجد التوثيق المؤسساتي الذي خلف مخزونًا أرشيفيًا مهمًا، وثّق أفعال عامة الناس، وهذا التوثيق وفّر مخزونًا غنيًا للمؤرخين، وهو ما لم يكن متاحًا بالقدر المطلوب قبل هذا التاريخ، كما أنه كان واضح القراءة على نحو جيد على خلاف الأيدي النّكدة التي كانت تكتب قبل هذا التاريخ[23].

وفي حقيقة الأمر، ليس المؤرخ ميشليه وحده من تشكلت عنده النواة الأولى لفكرة كتابة التاريخ من أسفل، بل نجدها أيضًا حاضرة في مراسلات الجندي وليام هويلر، الذي يؤرخ لمعركة واترلو (1815) من جانبها القاسي، أي من وجهة نظر النّفر لا القائد الكبير. وفي هذا الإطار، كتب وليام هويلر في إحدى مراسلاته إلى زوجته في إنكلترا، قائلًا: "انتهى القتال الذي استمر أيامًا ثلاثة، وأنا بخير، وهذا يكفي، وسوف أكتب الآن وكلما أتيحت لي الفرصة عن تفاصيل هذا الحدث الكبير، أي ما عشته أنا بنفسي، فقد طلع علينا صباح يوم 18 يونيو وقد غمرنا المطر، وخدّرنا البرد وأدخل الرعشة في أجسادنا، وغالبًا ما كنت تصبّين علي اللوم لأنني كنت أدخن كثيرًا العام الماضي، عندما كنت في انجلترا، لكن يجب أن أخبرك الآن أنه لو لم أكن أملك ما يكفي من التبغ تلك الليلة، لكان حتمًا أن أسلّم الروح إلى بارئها"[24]. تظهر أهمية مراسلات هويلر في كونها تمثل الشهادة المباشرة من جانب صناع الأحداث أنفسهم؛ ما شكل علامة ومصدرًا مهمَّين على طريق كتابة التاريخ من هذا المنظور.

كما عكست قصائد الشاعر البلجيكي برتولد بريخت Bertolt Brecht (1898-1956)، هذه الرغبة في تاريخ بديل، خاصة القصيدة الموسومة بـ: "تساؤلات عامل يقرأ"، التي اعتبرها المؤرخ الأميركي جيم شارب بمنزلة صرخة للحاجة إلى منظور بديل لما يمكن أن نصطلح عليه تاريخ القابعين في القمة[25]، ومما جاء في القصيدة:

---

19 Hobsbawm, *On history*, p. 203.

20 François Dosse, *L'histoire en miettes: Des Annales a la nouvelles histoire* (Paris: La Découverte, 2005), p. 88.

21 Hobsbawm, *On History*, pp. 203-204.

22 Ibid., p. 204.

23 Thompson, *History*, p. 279.

24 شارب، ص 51.

25 المرجع نفسه، ص 52.

من بنى طيبة ذات البوابات السبع؟

في الكتب ستجد أسماء الملوك

فهل حمل الملوك كل تلك الأحجار؟

وبابل التي دمرت مرات عدة، من شيدها كل هذه المرات؟

سور الصين؟ روما العظيمة مليئة بأقواس النصر، فمن أقامها؟ وعلى من انتصر القياصرة؟

الإسكندر الشاب غزا الهند، فهل كان بمفرده؟

وقيصر، انتصر على بلاد الغال فهل كان وحيدًا؟

كل صفحة انتصار، فمن طبخ وليمة المنتصرين؟

تقارير كثيرة وأسئلة كثيرة؟[26]

تعتبر هذه النماذج التي أشرنا إليها، بمنزلة البذور الأولى المخصبة لكتابة التاريخ من أسفل، على الرغم من أنها شكلت بدايات متواضعة، كما أنها ليست هي النماذج الوحيدة التي استندت إليها التجربة البريطانية، بل هي عديدة لا يتسع المجال لذكرها، في فرنسا برز المؤرخ هنري بير Henri Beer الذي أدخل مفهوم التحليل التاريخي المركّب القائم على العلاقة الثلاثية المتبادلة بين التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع[27].

بيد أن الذي أثّر في المدرسة البريطانية، على نحو أساسي وباعتراف مؤسساتي، هو مدرسة كانت معاصرة وقريبة العهد بهم؛ يتعلق الأمر بمدرسة الحوليات الفرنسية ذائعة الصيت التي عدت التربة التي نبتت على تراكماتها، وهو ما أشارت إليه افتتاحية العدد الأول من مجلة **ماضٍ وحاضر**[28]. فالفضل يعود إلى الحولياتيين في طرق مواضيع جديدة، كان المؤرخون حتى وقت قريب ينظرون إليها بنوع من العزوف والاحتقار، مثل: "تاريخ الهامشيين"، والدعوة للاهتمام بتاريخ الضعفاء إلى جانب تاريخ الأقوياء، "فالفلاح المغمور الذي يحسن تقنية الاجتثاث، هو فاعل تاريخي يساوي من حيث الأهمية ذلك الضابط الذي ينتصر في معركة ما"[29].

عطفًا على ما سبق، كشف السياق المار ذكره عن منعطف إبستيمولوجي - التاريخ من أسفل والاهتمام بالهامش والمهمّش - أخذ يخترق فضاء الكتابة التاريخية منذ القرن التاسع عشر، بدءًا بكتابات ميشليه مرورًا بمدرسة الحوليات وتاريخها الجديد، وما أفرزه من نقاش جدلي يسائل مسيرة الإنسان في التاريخ، من حيث كونها ذاتًا منتجة للتاريخ مستوعبة لشروطه متحررة من وصايته وهيمنته، بحسب المؤرخ جيرارد نوراييل Gérard Noiriel[30]، وصولًا إلى المدرسة البريطانية التي جعلت منه حقلًا إستوغرافيًا متميزًا له رواده ومقارباته والتمويل الخاص والمرجعية الموجهة والمنهج المؤطر لأبحاثه، كما سنعمل على إبرازه في الصفحات القليلة الآتية.

---

26 **قصائد برتولد بريخت**، ترجمة أحمد حسان (بيروت: دار الفارابي، 1986)، ص 139.

27 D. Cole Matthew, "The Idea of Historical Synthesis: Henri Beer and the Relationship between History and Sociology in France at the Beginning of the Twentieth Century," Sheffield University Publications, Department of Sociology studies, *ShOP,* no. 8, March 2005), accessed on 6/7/2020, at: https://bit.ly/2DfNmub

28 Hobsbawm, *On History*, p. 203.

29 محمد حبيدة، **الكتابة التاريخية: التاريخ والعلوم الاجتماعية** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015)، ص 187-188.

30 أحمد الشيخ، "حوار مع جيرار نوراييل: في تحولات مهنة المؤرخ"، **حوارات**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2014/8/22، شوهد في 2020/6/17، في: https://bit.ly/2N3nanZ



رابعًا: المرجعية الفكرية

سارت المدرسة البريطانية على هدي الحوليات، بعد أن استشعرت أن التأريخ للمهمش والتابع يستوجب على المؤرخ كسر عقلية التخصص الضيق، أي تجاوز نهج التاريخ الوضعاني - الذي يميل إلى الانغلاق داخل جزئيات علمية ضيقة - نحو الانفتاح على بقية التخصصات المعرفية والاستخدام المكثف والممنهج للعلوم المجاورة، وهو ما عبر عنه إريك جان هوبزباوم بـ "التاريخ المخصب بالعلوم الاجتماعية"[31].

تعكس هذه القولة انفتاح التاريخ على بقية جيرانه في العلوم الاجتماعية، وإن كان يصعب حصر التخصصات والحقول المعرفية التي انفتحت عليها المدرسة البريطانية، وتفاعلت معها وأفادت منها؛ نظرًا إلى تشعبها وتجددها باستمرار، وهو ما تنبّه إليه المؤرخ عبد الله العروي، قائلًا: "يحتاج القاضي دائمًا إلى خبراء، وعددهم يتكاثر مع تقدم العلوم، كذلك المؤرخ يستغل كل خبرة جديدة يتحقق من نفعها له"[32]. فإن أبرز التوجهات التي تحاورت معها المدرسة البريطانية هي: الماركسية، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وما بعد الحداثة، ثم التاريخ الشفهي.

1. الماركسية

تعتبر المدرسة البريطانية ماركسية الإلهام؛ إذ وجدت في الماركسية أداة جيدة لفهم مجريات الواقع الاجتماعي وتفسيرها، وإن كان لا يمكن الإقرار بتبعية من درجة اللزوم، إذ استخدم روادها المقولات والمفاهيم الماركسية بمرونة وحرية، من دون قيود حتمية، ولا قوالب دوغمائية[33]. وتدين هذه المدرسة فكريًا بالدرجة الأولى للمفكر الإيطالي أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci الذي كان لكتاباته صدى وتأثير قوي في المجموعة، في محاولة النأي بالماركسية عن القراءة الستالينية الأرثوذكسية[34]، خاصة أن غرامشي كما هو معلوم كان له نزوع فلسفي لتقديم مقاربة جديدة، تقوم على دمج مباحث الاقتصاد بمباحث الثقافة في التحليل.

وتؤكد افتتاحية العدد الأول من دورية **ورشة عمل التاريخ** (صيف 1976) التي احتضنت المؤرخين الماركسيين البريطانيين، على هذا الحضور القوي للتصور الماركسي في قلب اشتغال مؤرخي "التاريخ من أسفل"، والتي جاء فيها: "إن اشتراكيتنا فرضت علينا الاهتمام بعامة الناس في الماضي، وحياتهم وأعمالهم وأفكارهم، على المستوى الفردي، وكذلك الاهتمام بالسياق والأسباب التي شكلت تجربة طبقتهم، إلى جانب الاهتمام بنشأة الرأسمالية"[35].

ثم إن ما يحتفظ به التاريخ من أسفل البريطاني للماركسية هو السبق إلى تقديم قراءة شمولية للتاريخ، وهذه المزاوجة بين التاريخ والتحليل الماركسي هي التي دفعت أحد كبار التوجه، هوبزباوم، إلى إعادة نشر كتاب **كيفية تغيير العالم: حكايات عن ماركس**

---

31 Hobsbawm, *On history*, 1997.

32 عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول**، ط 4 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 82.

33 A. Green & K. Troup, *The Houses of History: A critical Reader in Twentieth-century History and Theory* (Manchester: Manchester University Press, 1999), p. 33.

34 دييش شاكرابارتي، "دراسات التابع والتأريخ ما بعد الكولونيالي"، ترجمة ثائر ديب، **أسطور**، العدد 3 (كانون الثاني/ يناير 2016)، ص 12.

35 شارب، ص 62.

والماركسية[36]، الذي عُدّ دراسة في تطور فكر ماركس، وقد جاء في مقدمته "نحن في حاجة إلى أن نحسب ألف حساب لكارل ماركس اليوم بعيدًا عن جبة المفسّرين الأرثوذكس". وهو أمر كان عبد الله العروي قد تنبّه إليه، حين اعتبر الاشتراكية ليست دائمًا ماركسية[37].

ومن يقرأ المنجز العلمي للمؤرخ تومسون خاصة كتابه **تكوين الطبقة العاملة في إنكلترا**، يجد هذا الأخير، وهو يحلل مسائل الثقافة الشعبية ووعي الطبقة العاملة، فإنما هو مدين بذلك لآليات التفكير، التي سنّها غرامشي، خاصة مفهوم "الهيمنة". وفي السياق ذاته، ذهب هوبزباوم إلى الإقرار بأننا في حاجة دائمة إلى غرامشي، لهزم أسئلة الثقافة الشعبية والاقتراب من الهامشيين وفهم ذهنيتهم ومقاومتهم[38]. هاهنا، كما أشرنا سابقًا يرجع الفضل إلى غرامشي في التقعيد لطرح جديد، يزاوج بين ما هو اقتصادي وما هو ثقافي، ولا يفضل أحدهما على الآخر في عملية التحليل.

ختامًا، إنّ التأثير الذي أحدثته الماركسية في دراسات التاريخ من أسفل لا يمكن أن نضعه في خانة التجاهل أو نغض عنه الطرف؛ إذ شكلت المفاهيم والمقولات الماركسية مصدرًا ثريًا وخصبًا للمدرسة البريطانية كما أتينا على ذكره، وهو ما أسعفها في إثراء مكتسباتها التفسيرية. على أن هذا التلاحم المعرفي يجب ألّا يقرأ من باب التطابق في الطرح والتجانس في التحليل، وإنما يوضع في مرتبة التفاعل والتأثير؛ فالمدرسة البريطانية على الرغم من كونها ماركسية الإلهام، فإنها انخرطت في جهد نقدي يروم تجاوز القراءة الماركسية الأرثوذكسية من جهة، ومن جهة أخرى عملت على أنسنة الماركسية وتحرير الناس من الحتمية الاقتصادية، فما كان يردّ إلى عامل أحادي بحت (الاقتصاد) أصبح بحسب التوجه الجديد يرد إلى عوامل متعددة، فإلى جانب الاقتصاد تكتسي الثقافة والأفكار دورًا مهمًّا في التفسير والتحليل[39].

2. ما بعد الحداثة

ساهمت نظرية ما بعد الحداثة التي شككت في الطريقة، التي تنجز بها الدراسات التاريخية في الغرب[40]، في الدفع بهذا الصنف - التاريخ من أسفل - من الكتابة التاريخية إلى الواجهة وبقوة، وخصوصًا كتابات الفيلسوف الفرنسي جان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard، التي أعلنت عن إفلاس خطابات الشرعنة، وقوّضت السرديات الكبرى مثل: مفهوم اللاوعي عند فرويد أو البنية التحتية والفوقية عند ماركس ... إلخ.

ويمكن النظر إلى تأثير نظرية ما بعد الحداثة في مشروع التاريخ من أسفل من خلال ثلاثة نماذج: الأول، يتجلى في كون هذه الرؤية المنفتحة حررت المؤرخين ودفعتهم إلى خوض غمار تجربة كتابة التاريخ، من وجهات نظر مختلفة، تختلط فيها الألوان وتتمازج. والثاني، يتعلق برفض هذه المجموعة فلسفة التاريخ، مذكرة المتكهنين بنهاية التاريخ (فريدريك هيغل، وكارل ماركس، وأرنولد توينبي، وفرانسيس فوكوياما وغيرهم) بأن التعميم اليقيني المؤكد هو أنّ التاريخ سيمضي قدمًا بلا نهايات ما دام الجنس البشري باقيًا[41]. والثالث، يتمثل في كون عدد من كتابات المؤرخين الماركسيين البريطانيين تكشف عن تقاطعات بين التاريخ والأدب، خاصة أعمال تومسون، وفي طليعتها "أوراق سيكاوس" Sykaos Papers.

---

36 إريك هوبزباوم، **كيفية تغيير العالم: حكايات عن ماركس والماركسية**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2015)، ص 329-330.

37 عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992)، ص 8-9.

38 هوبزباوم، **كيفية تغيير العالم**، ص 329-330.

39 Edward Palmer Thompson, *The Making of the English working class* (New York: Vintage Books, 1966), p. 39.

40 هايدن وايت، "التاريخ وما بعد الحداثة"، ترجمة محمد حبيدة، **ترجمات**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2018/3/28، شوهد في 2020/6/17، في: https://bit.ly/2BkgoZS

41 إريك هوبزباوم، **عصر التطرفات: القرن العشرون الوجيز 1914-1991**، ترجمة فايز الصياغ (عمان: مؤسسة ترجمان؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011)، ص 42.

3. علم الاجتماع (مدرسة شيكاغو)

حاول التاريخ من أسفل، أن يقترب من علم الاجتماع، خاصة مع تيار شيكاغو في الولايات المتحدة الأميركية، الذي نشط في النصف الأول من القرن العشرين، بفضل أعمال وليام إسحاق طوماس William Isaac Thomas إلى جانب روبرت بارك Robert Park، اللذين تركا بصماتهما الواضحة على مجموع السوسيولوجيا الأنكلوسكسونية، بإخراجها من المكاتب إلى مواجهة الوقائع في الميدان عن طريق البحث الإمبريقي[42]. ويعدّ كتاب **الفلاح البولوني في أوروبا وأميركا** *The Polish Peasant in Europe and America* أفضل ما كتب في هذا الاتجاه الذي يعرض وضعية الفلاحين البولونيين المهاجرين إلى أميركا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، ومحاولة الكشف على نمط عيشهم في موطنهم الأصلي وأيضًا التغيرات التي حصلت في علاقاتهم بعد الهجرة، فيما بينهم ومع مختلف المهاجرين المنتمين إلى الأعراق والأجناس الأخرى على حد سواء، وانعكاسات ذلك على مجمل القيم[43]. هكذا، فإن ما يدين به المؤرخون لتيار شيكاغو هو السبق إلى إعطاء الهامش مكانة، باعتباره قادرًا على فهم العالم المحيط به وصنعه. وفي هذا الصدد، نشير إلى مقالة شهيرة عنوانها "العالم الذي صنعه العبيد" لجيوفاني جينوفيز الذي ينتمي إلى التقليد نفسه[44].

وأكد المؤرخ هوبزباوم، هذا الاحتكاك القوي بين المنهجين التاريخي والسوسيولوجي، واعتبرهما بعدَين متكاملين ووجهين لعملة واحدة، يزاوج بينهما في كتاباته، حتى إنه لم يتردّد في التصريح بأنه لو لم يكن مؤرخًا لكان عالم اجتماع[45]. كما أشار الباحث في التاريخ الاجتماعي، باتريك جويس، إلى أهمية السوسيولوجيا في تغيير رؤى المؤرخين، فضلًا عن توفير الأدوات اللازمة للبحث في التاريخ الاجتماعي لبريطانيا[46].

ختامًا، فإن ما يؤكد مفاصل هذا التفاعل بين التاريخ وعلم الاجتماع هو حضور عدد من السوسيولوجيين ضمن هيئة تحرير مجلة **ماضٍ وحاضر**. وبالتزامن مع ذلك، نظم معهد "ماضٍ وحاضر" مؤتمره السادس حول العلاقة بين التاريخ وعلم الاجتماع سنة 1963، وهو ما يعكس قوة التلاقح بين الحقلين[47]. ثم إنّ هذا التأثير لم يقتصر على المؤرخين فحسب، وإنما نجد تأثيرًا معكوسًا؛ إذ إنّ عددًا من علماء الاجتماع خلال الستينيات والسبعينيات من القرن المنصرم، تأثروا بعدد من المقولات والمفاهيم التي كان هوبزباوم قد أرسى دعائمها في كتاباته، ومن بينها مفهوم "العصيان الاجتماعي" الذي عوض ما كان يعرف في الكتابات الكلاسيكية بـ "الجريمة الاجتماعية"[48].

4. الأنثروبولوجيا

أدّت الأنثروبولوجيا دورًا فعالًا في ارتقاء حقل التاريخ من أسفل؛ إذ فتحت أمام المؤرخين آفاقًا كثيرة، ووفرت لهم الأدوات للبحث في مواضيع جديدة، كان ينظر إليها حتى وقت قريب على أنها مواضيع محظورة وخسيسة ضمن مدارات التاريخ. لقد أتاح البحث الأنثروبولوجي لكاتب التاريخ من أسفل المتنفّس لاستكشاف قارات بحث جديدة؛ إذ يمكن الاستفادة إلى حد بعيد بما يعرف بالوصف المكثف، الذي يعود الفضل في ابتكاره إلى كليفورد غيرتز Clifford Geertz في كتابه **تأويل الثقافات**[49]. إن الطريقة التي يثيرها مثل

42 عبد الرحمن المالكي، **مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2016)، ص 95.

43 المرجع نفسه، ص 97.

44 شارب، ص 68.

45 إريك هوبزباوم، **عصر مثير: رحلة عمر في القرن العشرين**، ترجمة معين الإمام (دمشق: دراسات المدى، 2007)، ص 366.

46 Patrick Joyce, "What is the Social in Social History?" *Past & Present*, vol. 206, no. 1 (February 2010), p. 215.

47 Jacques Le Goff, "Later History," *Past & Present*, vol. 100, no. 1 (August 1983), p. 17.

48 إريك هوبزباوم، **عصر الثورة: أوروبا (1789-1848)**، ترجمة فايز الصياغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 12.

49 Clifford Geertz, *The interpretation of Culture* (New York: Basic Books, 1973).



هذا الأسلوب مفيدة لدارس التاريخ الاجتماعي، من أجل معالجة الظاهرة في سياق كامل عن طريق التأويل الثقافي للوصول إلى فهم أعمق للمجتمع[50]. أضف إلى ذلك أن الأنثروبولوجيا منحت المؤرخين عدّة معرفية ومنهجية لكتابة تاريخ المهمشين، من خلال نقد الزعم القائل بـالتفوق والصفاء العرقي، وهو ما ساهم في إعادة بناء هويتهم التاريخية[51].

وفي السياق ذاته، كشفت المجموعة مدى قوة الترادف بين الحقلين وذكرت أن: "تعاطي المؤرخين مع تاريخ الهامشيين شبيه بالأساس مع تعامل الأنثروبولوجيين مع فترات وموضوعات نائية، كاستقصاء أحوال مجتمعات بابوا الجبلية"[52]. وإلى جانب ذلك نجد هوبزباوم أقر أن كتاباته حول ما أسماه بالقرن العشرين الوجيز استند فيها إلى معرفة تراكمية وذكريات ملاحظة "كمراقب مشارك" بلغة الأنثروبولوجيين[53].

ويمكن أن نشير كذلك إلى أن مجلة **ماضٍ وحاضر**، لسان حال جماعة المؤرخين الماركسيين البريطانيين، قد أولت الأنثروبولوجيا مكانة خاصة، ضمن أعدادها وجعلتها في قلب النقاشات الدائرة؛ ما وجّه المؤرخين نحو تاريخ الذهنيات والعادات والمعتقدات والثقافة الشعبية والحياة اليومية أو ما يعبر عنه بالفلكلور[54]. ثم إن وجود أنثروبولوجيين ضمن هيئة تحرير **ماضٍ وحاضر** مثل: ويلفر بولي، إضافة إلى تحول المؤرخ آلان ماكفرلين إلى الأنثروبولوجيا، كلها مؤشرات على الاحتكاك القوي بين الحقلين[55].

5. التاريخ الشفهي

استفاد التاريخ من أسفل من صعود التاريخ الشفهي في الولايات المتحدة الأميركية[56]، من خلال توجهين بحثيين هما: "تيار كولومبيا" و"تيار شيكاغو"، خاصة الأخير الذي انصبت اهتمامات رواده على تاريخ المهمشين، والأقليات، والكادحين، والمهاجرين؛ ما وفر الأدوات والمصادر اللازمة لإعادة بناء ماضي الهامشيين خاصة مع انتقال هذه الموضة (أي التاريخ الشفوي) إلى بريطانيا في مطلع ستينيات القرن الماضي[57]. ذلك أنه بفضل البحث في المروي، يمكن أن يلج المؤرخون دوائر ومواقع اجتماعية لا تكشف عنها الوثيقة المكتوبة؛ ما يساعد على سماع أصوات المهمشين في التاريخ، الذين نادرًا ما يظهرون في النص المكتوب، إلّا عبر نظرة الآخر، العدائية في الغالب[58].

---

50 شارب، ص 65.

51 Vinay Bahl, "What Went Wrong with 'History From Below'," *Economic and Political Weekly*, vol. 38, no. 2 (January 2003), p. 140.

52 هوبزباوم، **عصر مثير**، ص 23.

53 إريك هوبزباوم، **عصر رأس المال (1848-1875)**، ترجمة فايز الصياغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 28-29.

54 William G. Pooley, "Native to the Past: History, Anthropology, and Folklor in Past and Present," *Past & Present*, vol. 239, no. 1 (May 2018), p. 6.

55 شارب، ص 61.

56 التاريخ الشفهي: يحدد في أهم تعريفاته بأنه "منهج بحث وظيفته دراسة الماضي، من خلال ذاكرة منطوقة قوامها روايات الأفراد واستحضاراتهم عن حيواتهم وخبراتهم [...] وتحمل هذه الروايات والاستحضارات ترتيبًا كرونولوجيًا، وغالبًا ما تكون مرقطة بالتأويلات". ينظر: فتحي ليسير، **تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر** (تونس: دار محمد علي للنشر، 2012)، ص 123.

57 المرجع نفسه، ص 123-124.

58 محمد حبيدة، **كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات** (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013)، ص 46.

يشترك عمل الباحث في التاريخ من أسفل والتاريخ الشفهي في أنه يمنح المهمشين وغيرهم من المنسيين حق المواطنة التاريخية؛ ما حدا بالمؤرخ فرانكو فيراروتي إلى الإقرار في هذا المقام بأن التاريخ الشفوي هو نفسه التاريخ الآتي من الأسفل[59]. هكذا ساهم البحث الشفهي في تطور حقل التاريخ من أسفل، والكشف عن جوانب مهمة من حياة الهامشيين[60]، وهو ما استجاب لتطلعات الباحثين في هذا الحقل؛ إذ وجدوا في الشهادات الشفهية الوسيلة الفعالة لملء نواقص وبياضات المصادر المكتوبة، مما دفع عجلة هذا الحقل التاريخي إلى الأمام، على الرغم من الجدل الواسع حول استعمال المرويات الشفهية، وما تطرحه من صعوبات، والتي حددها المؤرخ محمد حبيدة في ثلاث مشكلات رئيسة: الأولى متصلة بسلطة الوثيقة المكتوبة، والثانية مرتبطة بمورفولوجية الحكي، والثالثة مرتبطة بالزمن، وتحديدًا بالكرونولوجيا[61].

ختامًا، كانت هذه وقفة مقتضبة مع بعض أهم التوجهات الفكرية التي انفتحت عليها المدرسة الماركسية البريطانية وتفاعلت معها بعمق؛ ما أثمر ابتكار براديغم جديد يقوض السلالم الهرمية للتاريخ التقليدي وينحاز إلى التأريخ للهامش والمنسي والمسكوت عنه. وهو ما تُعلمنا إياه القاعدة الذهبية لتاريخ الأفكار فالتفاعل منفتح، وكل محاولة لإغلاق المذاهب والتخصصات بعضها في وجه بعض الآخر، لا تكون إلا مناهضة للتاريخ الفعلي للأفكار، ومعيقة للابتكار[62].

خامسًا: الخصوصية

ليس ثمة شك في أنّ التاريخ من أسفل البريطاني قد شكل حلقة مركزية ضمن النسق الإستوغرافي العالمي، كما أتينا على ذكره. وذلك بفضل جهود روّاده في توسيع دائرة المعرفة التاريخية، وقلب بوصلة الكتابة التاريخية من أعلى الهرم الاجتماعي في اتجاه قاعدته، فضلًا عن اقتحام مواضيع جديدة كتاريخ المهمشين الذي أهمله المؤرخ الكلاسيكي، وتلك هي الفكرة التي عبّر عنها شميث بقوله: "إن أصوات المهمشين ظلت مكتومة بصورة كلية من طرف أصحاب السلطة الذين يتكلمون عن الهامشيين ولكنهم لا يسمحون لهم بالكلام"[63]. وعكس هذا الخطاب الكلاسيكي الذي يجافي بسطاء الناس، أولت المدرسة البريطانية أهمية للهامشيين، معتبرة إياهم لا ما يمكث في الأطراف أو مجرّد عبء على السلطة، وإنما ذوات فاعلة وصانعة لهذا التاريخ، بمعنى أنهم في مركز الأحداث التاريخية، وإن كانوا على الهامش في الدراسات التاريخية - ضحاياها المسكوت عنهم - كما نوّهنا سابقًا.

هكذا، نكون أمام تاريخ "مناضل"، قام على أساس منح عوام الناس حق المواطنة التاريخية، في ضوء تزايد الطلب الاجتماعي على دمقرطة المجتمع، الذي لم تكن العلوم الإنسانية، ومن ضمنها التاريخ، بعيدة عن حلبته. وبناء عليه، اجتهدت المدرسة كي لا يظل التاريخ في يد علية القوم، على اعتبار أنّ الذين يصنعون التاريخ ليسوا أفراد النخبة، وإنما المجتمعات برمتها؛ إذ لا يمكن أن يبرز الفرد إلا في ظل مجتمع يسمح له بالبروز أو يمكّنه منه. بيد أنّ المدرسة البريطانية لم تقتصر على تدوين تاريخ الهامشيين، وإنما سعت أيضًا إلى تصحيح الصور النمطية/ السلبية التي نسجت حولهم. وهو ما عبّر عنه تومسون بقوله: "إن واحدة من مهمات دارس التاريخ من

---

59 Benoît Caritey, "L'histoire venant d'en bas: ses atouts et ses pièges," *Où en est l'histoire du temps présent? Notions, Problèmes et territoire*, Actes du colloque transfrontalier, Dijon, 1997, Serge Wolikow et Philippe Poirrier (dir.), *Territoires Contemporains, Bulletin de l'Institut d'Histoire Contemporaine*, no. 5 (Hors Serie) (1998). pp. 25-28.

60 خالد طحطح، **البيوغرافيا والتاريخ** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014)، ص 51.

61 حبيدة، **كتابة التاريخ**، ص 48.

62 بناصر البعزاتي، "مفاصل التفاعل بين المعارف"، مجلة **فكر ونقد**، العدد الأول (أيلول/ سبتمبر 1997)، شوهد في 2020/5/17، في: https://bit.ly/2UTp2nN

63 شميث، ص 473.



أسفل إسماع أصوات الناس العاديين، لمساعدتهم على إضفاء المعنى الأخلاقي لحياتهم وإنقاذهم من براثين الإهمال ومن نظرات المنّ والاستخفاف من الأجيال المقبلة"[64]. وهو ما أكده هوبزباوم، قائلًا: "لا تتوقف مهمتنا عند اكتشاف ماضي الهامشيين، بل يجب أن نخرجها من نطاق الرؤية التقليدية/ العدائية"، اقتناعًا منهم بأن هوية الشعوب لم تتشكل على أيدي الملوك والقادة، وإنما على أيدي جميع أطراف المجتمع، وهو ما من شأنه أن يمنح إحساسًا بالهوية المشتركة[65].

ولئن كان التاريخ من أسفل قد عمل على دمقرطة التاريخ، فإنه سعى أيضًا إلى توسيع عدد جمهور المؤرخ، فمبدأ الديمقراطية يقتضي أيضًا نقل المعرفة التاريخية إلى الجمهور خارج جدران الأكاديمية[66]. وفي هذا الإطار، دعت المجموعة، من خلال افتتاحية **ماضٍ وحاضر**، إلى أن تكون عملية إنتاج المعرفة بلغة مفهومة وسلسة لتسهيل عملية نقلها إلى الجمهور غير المتخصص، كي لا يظل التاريخ حبيس جدران الجامعات والأوساط الأكاديمية[67]، وحتى يصل إلى الجمهور المتعطش "لإرضاء فضوله بشأن ماضيه الوطني"[68].

ومنتهى القول، كانت تلك هي بعض أهم خصوصيات المدرسة الماركسية البريطانية، على نحوٍ يدفعنا إلى القول إنّ التاريخ من أسفل قام أساسًا على منح المواطنة التاريخية والكلمة لمن حرموا منها. إنه تاريخ بني على شاكلة المجتمع الغربي السائر نحو الديمقراطية والمنتج لخطاب حولها، ومن ثم وجب الشروع في دمقرطة التاريخ.



---

64 Thompson, *History*, p. 279.

65 شارب، ص 67.

66 Thompson, *History*, p. 279.

67 Eric Hobsbawm, "A Life in History," *Past & Present*, vol. 177, no. 1 (November 2002), p. 7.

68 إريك هوبزباوم، **عصر الثورة: أوروبا 1789-1848**، ترجمة فايز الصباغ وتقديم مصطفى الحمارنة (بيروت: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص 23.



المراجع

العربية

- باشلار، غاستون. **تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية**. ترجمة خليل أحمد خليل. ط 2. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، 1982.
- البعزاتي، بناصر. "مفاصل التفاعل بين المعارف". **مجلة فكر ونقد**. العدد الأول (أيلول/ سبتمبر 1997). في: https://bit.ly/2UTp2nN
- بوتشيش، إبراهيم القادري. "تغير مجالات اهتمامات المؤرخ لدراسة التاريخ من أسفل: تاريخ المهمشين نموذجًا". **أسطور**. العدد 4 (تموز/ يوليو 2016).
- **التاريخ الجديد**. إشراف جاك لوغوف. ترجمة محمد الطاهر المنصوري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.
- حبيدة، محمد. **الكتابة التاريخية: التاريخ والعلوم الاجتماعية**. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2015.
- ______. **كتابة التاريخ: قراءات وتأويلات**. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013.
- حدجامي، عادل. "الرهان القديم لعالمنا الجديد". **مقالات**. مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. 2014/5/22. في: https://bit.ly/3daNreW
- شاكرابارتي، ديبيش. "دراسات التابع والتأريخ ما بعد الكولونيالي". ترجمة ثائر ديب. **أسطور**. العدد 3 (كانون الثاني/ يناير 2016).
- طحطح، خالد. **البيوغرافيا والتاريخ**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2014.
- العروي، عبد الله. **العرب والفكر التاريخي**. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992.
- ______. **مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول**. ط 4. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.
- **قصائد برتولد بريخت**. ترجمة أحمد حسان. بيروت: دار الفارابي، 1986.
- كوثراني، وجيه. **تاريخ التأريخ: اتجاهات- مدارس- مناهج**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012.
- ليسير، فتحي. **تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر**. تونس: دار محمد علي للنشر، 2012.
- المالكي، عبد الرحمن. **مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة**. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2016.
- **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**. تحرير بيتر بوركي. ترجمة قاسم عبده قاسم. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010.
- هوبزباوم، إريك. **عصر التطرفات: القرن العشرون الوجيز 1914-1991**. ترجمة فايز الصياغ. عمان: مؤسسة ترجمان؛ بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011.
- ______. **عصر الثورة: أوروبا (1789-1848)**. ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.
- ______. **عصر الثورة: أوروبا 1789-1848**. ترجمة فايز الصباغ وتقديم مصطفى الحمارنة. بيروت: المركز القومي للترجمة، 2007.
- ______. **عصر مثير: رحلة عمر في القرن العشرين**. ترجمة معين الإمام. دمشق: دراسات المدى، 2007.

- ______. **عصر رأس المال (1848-1875)**. ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.
- ______. **كيفية تغيير العالم: حكايات عن ماركس والماركسية**. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2015.
- وايت، هايدن. "التاريخ وما بعد الحداثة". ترجمة محمد حبيدة. **ترجمات**. مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. 2018/3/28. في: https://bit.ly/2Bkg0ZS

الأجنبية

- Bahl, Vinay. "What Went Wrong with 'History From Below'." *Economic and Political Weekly*. vol. 38, no. 2 (January 2003).
- Dosse, François. "De la structure au sujet: L'humanisation des sciences humaines." *Sciences humaines*. no. 21 (Juin/ Juillet 1998). at: https://bit.ly/2YaXo9w
- _______. *L'histoire en miettes: Des Annales a la nouvelles histoire*. Paris: La Découverte, 2005.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, 1973.
- Green A. & K. Troup. *The Houses of History: A Critical Reader in Twentieth-Century History and Theory*. Manchester: Manchester University Press, 1999.
- Hobsbawm, Eric "A Life in History." *Past & Present*. vol. 177, no. 1 (November 2002).
- _______. *On history*. New York: The New Press, 1997.
- Joyce, Patrick. "What is the Social in Social History?" *Past & Present*. vol. 206, no. 1 (February 2010).
- Milot, Louise & Roy Fernand (eds.). *La littérarité*. Sainte-Foy: Presses de l'université Laval, 1991.
- Le Goff, Jacques. "Later History." *Past & Present*. vol. 100, no. 1 (August 1983).
- Matthew D. Cole. "The Idea of Historical Synthesis: Henri Beer and the Relationship between History and Sociology in France at the Beginning of the Twentieth Century." (Sheffield University Publications, Department of Sociology Studies, *ShOP,* no. 8, March 2005). at: https://bit.ly/2DfNmub
- *Où en est l'histoire du temps présent? Notions, Problèmes et territoire*. Actes du colloque transfrontalier. Dijon, 1997. Serge Wolikow & Philippe Poirrier (dir.). *Territoires Contemporains, Bulletin de l'Institut d'Histoire Contemporaine*. no. 5 (1998).
- Pooley, William G. "Native to the Past: History, Anthropology, and Folklor in Past and Present." *Past & Present*. vol. 239, no. 1 (May 2018).
- Spengler, Oswald. *The Decline of the West*. Charles Francis Atkinson (Trans). New York: Alfred A . Knopf, 1926.
- Thompson, Edward Palmer. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage books, 1966.
- _______. "History from Below." *Times Literary Supplement*. no. 3345 (7/4/1966).



نور الدين ثنيو | Noureddine Teniou*

الثورة الجزائرية في الأمم المتحدة

The Algerian Revolution in the United Nations

ظهرت، في أعقاب الحرب العالمية الأولى 1914-1918، حقائق سياسية جديدة، منها الاستناد إلى مرجعية دولية تتعالى على الدول والوحدات السياسية الوطنية لفض نزاعاتٍ وأوضاعٍ استعمارية. فقد سعت الحركة الوطنية الجزائرية إلى التماس الشرعية الدولية باعتبارها أفضل سبيل إلى استحقاق الاستقلال واستعادة السيادة وتصفية الاستعمار. عانت الجزائر الاستعمار الاستيطاني الفرنسي، وخاضت ضده مقاومة شعبية مسلحة، ثم نضالاً ثوريًا وسياسيًا ودبلوماسيًا بدايةً من أول تسجيل لقضيتها في الأمم المتحدة عام 1955. تهدف الدراسة إلى التأكيد على عدة اعتبارات من بينها دور المرجعية السياسية الدولية في إضفاء الشرعية على مطالب الاستقلال واستعادة السيادة وتصفية الاستعمار، ودور القضية الجزائرية في الأمم المتحدة ومساهمتها في تكريس مبدأ الاستقلال وتصفية الاستعمار، وأهمية المقاومة السياسية والدبلوماسية بوصفها امتدادًا للصراع الثوري المسلح، ونجاعتها في التأسيس اللاحق للدولة الحديثة وفق مقتضيات القانون الدولي العام الذي يحكم الشعوب والأمم والدول، وترسيخ مبدأ الأمن والسلام الدولي بوصفه مبررًا لوجود منظمة الأمم المتحدة.

كلمات مفتاحية: الثورة الجزائرية، الأمم المتحدة، الاستعمار الفرنسي، الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، جبهة التحرير الوطني.

New political realities emerged in the wake of the First World War (1914-1918), including deference to an international authority, rising above states and national political units, in order to resolve conflicts and postcolonial situations. The Algerian national movement sought to solicit international legitimacy as the best means of realizing independence, reclaiming authority, and achieving decolonization. Algeria was subject to French settler-colonialism, against which the country waged an armed popular resistance, then a revolutionary political and diplomatic struggle that began with the first registry of the issue with the United Nations in 1955.

This study aims to confirm several considerations, including the role of international political authority in granting legitimacy to calls for independence, for reclaiming sovereignty and decolonization; the role of the Algerian issue in the United Nations and its contribution to establishing the principles of independence and decolonization; the importance of political and diplomatic resistance, as an extension of armed revolutionary conflict, and their effectiveness in the subsequent establishment of the modern state, in accordance with the demands of international common law as it applies to peoples, nations, and states; and solidifying the concept of safety and international security as grounds for the United Nations' existence.

Keywords: Algerian Revolution, United Nations, French Colonialism, Interim Government of the Algerian Republic, National Liberation Front (FLN).

* أستاذ بجامعة الأمير عبد القادر الجزائري، قسنطينة، الجزائر.

Professor at Emir Abd El Kader University in Constantine, Algeria.

أولًا: الحركة الوطنية الجزائرية: البحث عن المرجعية الدولية

مفهوم السيادة هو مفهوم متداول في الفكر السياسي الحديث، وطبّقته الدول الأوروبية على فترات تاريخية متوالية، خصوصًا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وآن له أن يُطبّق أيضًا في المجتمعات والبلدان التي تعاني الاحتلال والسيطرة الأجنبية. وسوف يُساهم ظهور تنظيم دولي فوق الأمم والشعوب في تقويض أركان النظام الاستعماري ويفتح جبهة أخرى من النضال السياسي والثوري والمسلح أمام الشعوب المحتلة؛ إذ يدعو المجتمع الدولي في القرن العشرين إلى وحدات سياسية وكيانات اعتبارية وقانونية، تأخذ جزءًا كبيرًا من شرعيتها من التنظيم الدولي: عصبة الأمم، ومنظمة الأمم المتحدة. ومن هذه الجهة، تكون المنظمة الدولية قد ساعدت، بشكل فاعل وحقيقي، في تحقيق استقلال الشعوب وبناء كياناتها السياسية. وعصبة الأمم - على غرار منظمة الأمم المتحدة - تنظيم دولي وعالمي، وهي تضم الدول، وذات بعد كوني لكل بلدان العالم، وآخر إنساني لجميع شعوب العالم على اختلاف أجناسهم وأصولهم ودياناتهم. ووجدت الشعوب المستعمرة التي تعاني اللاأمن وعدم الاستقرار غرضها الوجودي في التماس الشرعية من المنظمة الأممية التي كان مبرر وجودها الأصلي هو حماية السلام والأمن وصيانتهما في كل العالم.

كان أيار/ مايو 1945، شهر خروج العالم كله من ليل طويل لم تشهده الإنسانية من قبل، ففي هذه اللحظة تحديدًا بدأ أول فصل في تاريخ جديد، يعني هذه المرة شعوب العالم المستعمَرة التي واتتها فرصة نهاية الحرب العالمية ونشأة منظمة الأمم المتحدة كي تنخرط في صراع مرير ضد الاستعمار بأشكاله كلها التي تعوّق تحوّل التاريخ إلى تاريخ معاصر تصنعه الدول وحركات التحرر المتطلّعة إلى بناء الدول الحديثة. فلسياق ما بعد الحرب العالمية الثانية مغزًى مكثَّف بالنسبة إلى الثورة الجزائرية لم يُفصح عن كل مكنوناته ودلالاته في لحظته، بل يحتاج الأمر إلى إعادة قراءة تاريخية، خاصة عندما يتعلق الأمر بالجزائر وفرنسا؛ أي إنّ بحث تاريخ الثورة التحررية من الجانبين يفيد في فهم التاريخ المشترك بينهما، فقد كانت فرنسا دولة مستوطِنة في الجزائر، والجزائر مستعمَرَة فرنسية، وإن التاريخ الحديث والمعاصر هو السياق الذي تحررت بفضله الجزائر، كما كان أيضًا السياق الذي هُزمت بسببه فرنسا. وهكذا، لا يمكن قراءة حدث الثورة بمنأى عن سياقه التاريخي، ولا بعيدًا عن السياسة الفرنسية، كما أن الثورة هي ذروة ما آلت إليه الحركة الوطنية الجزائرية في تعبيراتها وتشكيلاتها كلها.

ساهمت منظمة الأمم المتحدة[1] في توضيح حقائق التاريخ الاستعماري في عصر جديد، هو عصر تصفية الاستعمار الذي اتسم بنوعية جديدة في العلاقات الدولية، خصوصًا الشرعية الدولية، وهي النظرية التي ارتقت إلى مبدأ يحكم الدول والمؤسسات الدولية لحظة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وسارت على منواله البلدان المحتلة من حيث التماسه في وجه الاستعمار وأمام الأمم المتحدة. كما ساعد وجود المنظمة الأممية في إعادة قراءة التاريخ الاستعماري في سياق مرحلة جديدة قوامها أن هناك هيئةً دوليةً عُهِد إليها حفظ السلام والأمن في العالم. و"الحقيقة" التي كثيرًا ما التمستها السلطة الفرنسية أمام الأمم المتحدة، والقاضية بأن المسألة الجزائرية تُعدّ مسألة داخلية وشأنًا فرنسيًا صرفًا، لا تعني بأيّ حالٍ المنظمة الأممية؛ فالجزائر، منذ عام 1834 هي مجال فرنسي، أي طوال أكثر من قرن، ولا يمكن السماح لأي طرف آخر أن يتدخل في قضية تخص السياسة الداخلية الفرنسية.

---

1 منظمة الأمم المتحدة هي المنظمة التي جاءت في أعقاب نهاية الحرب العالمية الثانية في عام 1945، بعدما أخفقت عصبة الأمم (1919-1945) في حفظ السلام خلال عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته. وقد جرى التفكير في المنظمة الأممية في سياق الحرب في عام 1943، خلال مؤتمر سان فرانسيسكو في الولايات المتحدة الأميركية. أهم هياكل المنظمة مجلس الأمن الذي يضم الدول الخمس الكبرى في العالم، والجمعية العامة التي تضم الدول كلها التي استوفت الشرعية الدولية. كان لمضمون ما جاء في ميثاق الأمم المتحدة الدور المحفّز لبلدان العالم كلها في السعي لانتزاع الحق في تقرير المصير واستقلال الشعوب المستضعفة والمستعمرة، ومنها خصوصًا الجزائر؛ إذ أخذ قادة الحركة الوطنية يقدمون الدليل تلو الآخر على أن ما يجري في الجزائر احتلال، وأنّ الجزائر تتوافر فيها كل مقومات الأمة التي تجعلها ذات حق لإرساء دولة حديثة.



إن تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، هو تاريخ البحث الدائم عن الاعتراف الشرعي بكيان جزائري قائم على ملامح أمة وشعب ومجتمع. كانت الحرب العالمية الأولى (1914-1918) حدثًا تاريخيًا غير مسبوق، انتقل العالم بعده، من الحقبة الحديثة إلى المعاصرة. وشملت آثارُها ونتائجُها بلدان الكرة الأرضية كلها، على مختلف الصعد والجوانب والمجالات. وكانت الحرب الكبرى، كما كان يطلق عليها في ذلك الوقت حتى عام 1939، حربًا أوروبية في بدايتها وتطوراتها، لكنها انتهت إلى حرب عالمية، بعد أن اتسعت رقعتها إلى كل شعوب العالم، المستعمِر والمستعمَر، في أوروبا كما في أميركا وآسيا وأفريقيا. ولعل من أهم نتائج هذه الحرب إرساء منظمة دولية جديدة تعمل على حفظ السلام والأمن في العالم. وبداية من مؤتمر السلام في باريس في عام 1919، أصبحت شعوب العالم تتطلّع إلى التحرر والاستقلال وبناء الدول القومية.

دفعت ضراوة الحرب الكبرى قادة العالم في ذلك الوقت إلى تسخير وإحكام سياسة دولية تجنّب الإنسانية حربًا أخرى تفلت من أي تحكُّم، وتقوّض كل ما بنته البشرية طوال التاريخ. وكانت وثيقة ويلسون المعروفة بالنقاط الأربع عشرة[2]، الوثيقة الأساسية التي ساهمت بشكل قوي وفاعل في تحديد مقوّمات السياسة الدولية الجديدة، وخصوصًا مبدأ تقرير المصير والاحتكام إلى مؤسسة دولية جديدة عُرفت بعصبة الأمم، ومقرُّها مدينة جنيف، مركز العالم. في سياق ذلك التاريخ المعقد والمأزوم، شرعت الشعوب المستعمَرة عبر رموزها السياسية ومثقفيها ومحاربيها في الكفاح الوطني من أجل التّحرر والاستقلال، وأخذت تشكل الحركات الإصلاحية والوطنية من أجل الاعتراف بها باعتبارها كيانات وطنية ذات سيادة تستحق العضوية في المجتمع الدولي الآيل إلى التشكُّل والتكوين.

كانت الجزائر مستعمَرة فرنسية، والجزائريون من الشعوب التي شاركت في الحرب الكبرى دفاعًا عن الإمبراطورية الفرنسية. ومن وحي هذه التجربة التاريخية في حياة الجزائريين، اجترح بعضهم النضال والكفاح السياسي للمطالبة بالإصلاحات السياسية والاقتصادية، أو بتحقيق الاستقلال الوطني. ومنذ تلك الحقبة المدلهمّة في حياة الجزائريين والعرب والعالم، لم ينقطع الجزائريون عن النضال والكفاح السياسي، ثم المسلح، وعن المطالبة بالاعتراف الدولي بالكيان الجزائري كأمة ومجتمع ودولة. وكانت الحركة الوطنية الجزائرية تملك الوعي بحقيقة السيادة، وعلى دراية بمفاهيم السلطة والاستقلال والدولة التي بلورها الفكر السياسي الحديث والمعاصر. وكانت الحركة الجزائرية تتحرك من قلب الحدث، ومن صلب التجربة التاريخية الحديثة، تناضل وتكافح ضدّ سلطة استعمارية، وأي

2 تقدم الرئيس الأميركي توماس وودرو ويلسون Thomas Woodrow Wilson بالنقاط الأربع عشرة إلى الكونغرس، في 8 كانون الثاني/ يناير 1918، في سياق نهاية الحرب العالمية، كمبادرة منه لترتيب الوضع العالمي ما بعد الحرب. وكانت هذه المبادرة هي الإطار المرجعي الذي استند إليه زعماء العالم في مؤتمر السلام في باريس، ثم صارت الوثيقة المرجع في إرساء علاقات دولية جديدة في إطار تنظيم دولي جديد أطلق عليه عصبة الأمم Société des nations. وجاءت النقاط الأربع عشرة على النحو الآتي:

- تقوم العلاقات الدولية على مواثيق عامة، وتكون المعاهدات علنية وغير سرية.
- تأمين حرية الملاحة في البحار خارج المياه الإقليمية في السلم والحرب، إلّا ما ينص عليه الاتفاق الدولي خلاف ذلك.
- إلغاء الحواجز الاقتصادية بقدر الإمكان، وإيجاد المساواة بين الدول المتعاونة في المحافظة على السلام.
- خفض التسلّح إلى الحد الذي يكفل الأمن الداخلي.
- وضع إدارة عادلة للمستعمرات تنفّذ ما يحقق مصالح سكانها.
- الجلاء عن الأراضي الروسية كلها والتعاون مع أي حكومة روسية يختارها الشعب.
- الجلاء عن أراضي بلجيكا وتعميرها.
- الجلاء عن فرنسا ورد الألزاس واللورين وإعادة إعمارهما.
- إعادة النظر في حدود إيطاليا، حيث تضم جميع الجنس الإيطالي.
- منح القوميات الخاضعة للإمبراطورية النمساوية حق تقرير مصيرها.
- الجلاء عن صربيا ورومانيا والجبل الأسود، وإعطاء صربيا منفذًا إلى البحر وإقامة علاقات جديدة بين كل دول البلقان مبنية على أسس قومية وتاريخية، وضمان حريتها السياسية والاقتصادية.
- ضمان سيادة الأجزاء التركية وإعطاء الشعوب الأخرى غير التركية التي تخضع لها حق تقرير المصير، وحرية المرور في المضايق للسفن كلها بضمان دولي.
- بعث الدولة البولندية، حيث تضم العنصر البولندي كله، وإعطاؤها منفذًا على البحر وضمان استقلالها السياسي والاقتصادي دوليًا.
- إنشاء عصبة الأمم.



انتصار عليها يساعد في دفع باقي الشعوب المستعمَرة إلى الشروع في المطالبة بالحقوق والحريات والسيادة الوطنية. ولعلّ هذا الدور الذي اضطلعت به الحركة الوطنية الجزائرية بعد الحرب الكبرى هو الذي ساهم بعد الحرب العالمية الثانية في تأكيد حق الشعوب في النضال، باعتباره أفضل سبيل إلى استعادة الاستقلال، أو تحقيق شرعية بناء الدولة القومية الحديثة.

حَفل سجل التاريخ السياسي الجزائري طوال وجود الحركة الوطنية بمبادرات إلى المؤسسات الدولية والالتماس منها حق تقرير المصير والاعتراف الشرعي بالاستقلال. ومن المبادرات المبكرة في مجال المطالبة بحق الاعتراف بالكيان السياسي وتحقيق المصير هذه الرسالة/ المذكرة التي بعثت بها اللجنة الجزائرية - التونسية إلى لجنة تحضير مؤتمر السلام قبل عقده في 18 كانون الثاني/ يناير 1919، موجّهة إلى الرئيس الأميركي ويلسون نفسه. تذكّر الرسالة التي كُتبت بالفرنسية، بوحدة الشعبين التونسي والجزائري عبر التاريخ الطويل، كما تذكِّر بالأوضاع السياسية والوقائع التاريخية التي تسوّغ الحق كله للشعبين بالمطالبة بالاستقلال، وتختم بهذه الفقرة المكثفة حول غرض اللجنة الجزائرية التونسية من التماس مؤتمر باريس باعتبارها هيئة عليا من أجل تحقيق مطالب الشعبين التونسي والجزائري: "إن هذا الوضع - حرمان الشعبين التونسي والجزائري من حقوقهم [كذا] الشرعية - يجب أن ينتهي، وإن سكان شمال أفريقيا يجب أن يتحرروا من الهيمنة التي فُرِضَت وكُرِّست بالقوة الغاشمة. إن الشَّعبين الجزائري والتونسي ضحَّيا بدمائهما في هذه الحرب، كما ساهما في تحرير فرنسا وبلجيكا وتحرير الشعوب المسحوقة والمحرومة. أليس من العدل أن يخرج الشعبان الجزائري والتونسي من القمع ويتحرّرا من هيمنة القوة؟ لقد شاركا، منذ اللحظة الأولى في الحرب العالمية، ومن حقهما أن يشاركا في صنع السلام. وهل من العدل منعهما من أن يرسلا ممثلين عنهما إلى مؤتمر السلام من أجل المطالبة بتحريرهما، في الوقت الذي نجد لبعض البلدان مثل صربيا، بولونيا، تشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ... والذين سعينا إلى تحريرهم [...] ممثلين في هذا المؤتمر؟

طالب الشعبان الجزائري والتونسي بالاستقلال التام. ويلتمسان من الضمير العالمي الاعتراف بحقهما في تقرير مصيرهما بكل حرية، ويتوجّه بمطالبهما الشرعية إلى مؤتمر السلام الذي سينعقد في غضون الأيام القادمة من أجل إعادة رسم خارطة العالم وصياغة المبادئ الجديدة من أجل صيانة حقوق وشرف الشعوب"[3].

بعد هزيمة ألمانيا وحلفائها في الحرب العالمية الأولى، عُقد مؤتمر باريس في عام 1919 لرسم مرحلة السلام المقبلة في أوروبا والعالم، على أمل تسخير كل ما يلزم لتفادي حروب في المستقبل. وهيمنت على المؤتمر فلسفة الرئيس الأميركي ويلسون ومبادئه، خصوصًا

3 أُرسلت هذه الوثيقة تحت عنوان "مذكرة موجّهة إلى مؤتمر السلام من اللجنة الجزائرية - التونسية، جانفي [كانون الثاني/ يناير] 1919". وتكشف الوثيقة، على النحو الذي صيغت به، بوضوح درجة الوعي السياسي الذي امتلكه التونسيون والجزائريون في ذلك الوقت، كما تؤشر إلى بداية سليمة لاجتراح حركات وطنية تُطالب بالسيادة والاستقلال. وقّع الوثيقة:
الشيخ صالح الشريف التونسي، مدرّس في جامع الزيتونة، تونس.
الشيخ محمد الخضر حسين، مدرّس في جامع الزيتونة، تونس.
الشيخ محمد مزيان التلمساني، مدرّس، تلمسان.
محمد الشابي التونسي.
محمد براز الجزائري.
محمد بن علي الجزائري.
للاطلاع على النص الكامل من هذه المذكرة، يمكن العودة إلى:
Claude Collot & Jean-Robert Henry, *Le mouvement national algérien (textes 1912-1954)*, 2ème éd. (Alger: OPU, 1981), pp. 25-29.

ما عرف بالنقاط الأربع عشرة. وفي هذا السياق، تقدم الأمير خالد[4] برسالة إلى الرئيس الأميركي بصفته ممثل القوة العالمية الجديدة: الولايات المتحدة الأميركية، وعرض عليه المسألة الأهلية، وقضية الجزائر، ككيان يعاني الاحتلال والاستعمار، بالمعنى الذي تشير إليه النقاط الأربع عشرة، المتضمنة إمكان تجاوز العصر الاستعماري عبر مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها[5]. جاء في رسالة الأمير: "إننا نُطالب بإرسال مندوبين عنّا، نقوم باختيارهم من أجل تقرير مصيرنا في المستقبل، تحت رعاية عصبة الأمم. وإن النقاط الأربع عشرة بشأن السلام العالمي، يا سيادة الرئيس، التي صادقت عليها وتَبَنَّتها القوى الوسطى والحلفاء، يجب أن تؤخذ كأرضية من أجل انعتاق الشعوب الصغيرة وتحرّرها، من دون تمييز في العرق ولا في الدين"[6]. والتوجّه إلى الرئيس الأميركي على هذا النحو، ينمّ عن قيام الأمير بالتماس طرف آخر أعلى، يدعوه إلى التجاوب مع مطلب الجزائريين، بعد أن أعياه خطاب المطالب إلى الإدارة الاستعمارية والسلطة العليا في باريس[7].

ثانيًا: الشرعية الدولية وحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره

تمخضت فترة ما بين الحربين، ثم ما تلا مباشرة الحرب العالمية الثانية في عام 1945، عن مجموعة من الوثائق الدولية، حاولت أن تُخاطب الضمير الإنساني وتُشَرِّع لشعوب ودول العالم كلها، وكانت ترمي إلى صوغ قانون دولي عام يحكم علاقات أمم المجتمع الدولي الجديد ودوله. في الوقت نفسه، رافقت هذا المنحى الجديد خطابات وأدبيات وشروحات فقهية وقضائية توضح المعاني الجديدة التي تنطوي عليها مفردات القانون الدولي الجديد، في ضوء العرائض والشكاوى والتظلّمات التي تقدمت بها منظمات المقاومة وتحرير الشعوب المستعمَرة؛ إذ ما عاد القانون الدولي قاصرًا على الأمم المتطورة والقوية التي لها القدرة على التصرّف خارج حدودها القارية، بل صارت للأمم والشعوب الصغرى أيضًا القدرة على فهم وتقديم ما يشفع مطالبها من أجل الحق في إقامة الدولة الحديثة، وفق ما تقتضيه متطلّبات الحياة السياسية الحديثة والمعاصرة[8].

أُسّست منظمة الأمم المتحدة في عام 1945، في نهاية الحرب العالمية وبداية عملية السلام في العالم، عبر البحث والتماس مبادئ الشرعية وأسسها لتبرير وجود الدول في العالم وتعزيزها من أجل استحقاق مكانتها في المجتمع الدولي الآيل إلى التشكُّل. ومن النتائج المهمة التي رافقت نشأتها ونشاطها اللاحق، زيادة حدّة الوعي السياسي والقانوني بقيمة الاستقلال والحرية والسيادة التي صارت تُمارَس على إقليم له حدود شرعية دولية، سواء على اليابسة أم الأجواء أم المياه. وكان نصيب الجزائر، خصوصًا على صعيد الشعب ونخبة الحركة الوطنية والإصلاحية، كبيرًا جدًّا: أحداث أيار/ مايو 1945 وتداعياتها على سياسة فرنسا الاستعمارية، وبداية أفول الإمبراطوريات الاستعمارية[9].

---

4 الأمير خالد (1875-1936)، حفيد الأمير عبد القادر الجزائري، رائد المقاومة المسلحة. خاض تجربته السياسية على خلفية عسكرية نظامية سمحت له بأن يكون مرجعًا للإدارة الفرنسية والأهالي على السواء. مثّل الجزائريين في الهيئات البلدية وناضل في سبيل تمكين المسلمين من الحق في المواطنة. نفته سلطات الاحتلال إلى الخارج بسبب مواقفه السياسية الجريئة خاصة توجيهه رسالة مطالب إلى الرئيس الأميركي ويلسون، نوه فيها بوجود حالة استعمار في الجزائر، وبأنّ الجزائريين يمثلون أمة تستحق السيادة والاستقلال بدولة مدنية حديثة. حول تجربة الأمير خالد السياسية، يمكن العودة إلى: نور الدين ثنيو، "الأمير خالد، الهجرة والتجربة السياسية"، **مجلة الهجرة والرحلة**، العدد 1 (نيسان/ أبريل 2005)، ص 19-39.

5 نور الدين ثنيو، **إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 155.

6 ينظر ترجمة هذه العريضة والتعليق عليها في كتاب المؤرخ: أبو القاسم سعد الله، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ج 2 (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص 49-61.

7 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 155.

8 المرجع نفسه، ص 257.

9 المرجع نفسه، ص 257-258.

كان حزب حركة انتصار الحريات الديمقراطية[10] أكثر التنظيمات الحديثة التي سعت بإلحاح شديد لأنْ تبحث لنفسها عن موقع ضمن الحركات الوطنية في العالم التي ترنو إلى الاستقلال وبناء الدولة الحديثة؛ إذ قدّمت مجموعة من الوثائق السياسية[11] كشفت فيها عن فضائح الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر، وحلّلت وخَلصت مع التبرير إلى أحقية الشعب الجزائري، في السياق الدولي الذي خلّفته الحرب العالمية الثانية، في الاستقلال، الشرط الذي لا بد منه، من أجل بناء مؤسسات الدولة الجزائرية الحديثة. وكان أهم مسوّغ قدّمته حركة انتصار الحريات الديمقراطية وجود أمة جزائرية قائمة على ما تعارفت عليه وحدات المجتمع الدولي طوال النصف الأول من القرن العشرين: فالظاهرة الاستعمارية في الجزائر، عملت أكثر على إفراز التباينات والفروق والاختلافات بين الجزائريين المسلمين والفرنسيين، ولم تستطع فرنسا، خلافًا لما زعمت[12]، أن تستدرج الجزائريين إلى الحياة الحضارية والمدنية الحديثة، بل وسّعت البون بين المجتمعين إلى حد الاحتكام إلى العنف والثورة. وهذا الاختلاف الجوهري، هو قوام شرعية استقلال الجزائريين لإدارة شؤونهم العامة بأنفسهم[13].

وجدت حركة المقاومة الجزائرية سياقها في تاريخ العلاقات الدولية الجديد لما بعد الحرب العالمية الثانية من أجل الاستعجال بإرساء مؤسسات النظام السياسي القائم على إرادة الجزائريين، بعيدًا عن كل إكراه ومنَغِّصات أو استبداد في الحكم. ففي أتون هذا الكفاح الطويل، تشكّلت أكثر خصائص الأمة الجزائرية ومقوّماتها في مدلولها السياسي الحديث، ومن ثم أعطى المبرر القوي من أجل نيل حياة حرّة وكريمة. وهذا ما سجّلته وثيقة "الاعتبارات العامة" لحزب الانتصار: "فقد رافق وجود الأمة الجزائرية التي خضعت للاستعمار الفرنسي كفاح من دون هوادة، سعى الشعب الجزائري من خلاله لتحقيق تطلّعاته المشروعة من أجل حياة حرة"[14]. ثم واصلت الوثيقة تأكيد هذا الحق استنادًا إلى الاعتبارات التالية: فمن خلال العودة إلى القانون الطبيعي الذي كان المرجع الحقوقي والفلسفي للفكر السياسي الحديث، وبناءً على الأخلاق العالمية، لم يعُد هناك من يقبل استغلال إنسان لإنسان، أو احتلال شعب شعبًا آخر. وتوالى "مسلسل" استقلال الشعوب والأمم بدايةً من العقد الثاني من القرن العشرين، إلى اليوم، حيث يثور الضمير الإنساني ضد الاحتلال الفرنسي للجزائر. كما أن حق الشعب الجزائري في الاستقلال قائم على مبدأ القوميات، وما ترتب عليه من حق الشعوب في تقرير مصيرها، بحسب المقولة التي تنصّ على "أن لكل قومية الحق في أن تولي وجهتها نحو تشكيل دولة، وأن تحكم نفسها بنفسها بكل

---

10 تنظيم سياسي ظهر في عام 1946 باعتباره غطاءً شرعيًا لحزب الشعب الجزائري المحظور. تزعّمه السيد مصالي الحاج حتى عام 1954، بداية الثورة التحريرية. نشب خلاف في عام 1953، في ما عُرف بالنزاع بين المصاليين مناضلي الخارج والمركزيين مناضلي الداخل. مثّل حزب انتصار الحريات الديمقراطية لتيار النزعة الوطني Nationaliste في الحركة الوطنية الجزائرية.

11 المقصود هو مجموعة الوثائق التي صاغها المجلس المركزي للإعلام والوثائق التابع لحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية في الجزائر، في عام 1951، في سياق دولي لما بعد الحرب العالمية الثانية، والآثار والتداعيات السياسية والقانونية التي رافقت العلاقات الدولية، خصوصًا مسألة الشرعية الدولية؛ إذ عمد حزب مصالي الحاج إلى تقديم ما يشفع للجزائر أن تحوز استقلالها الذي يؤهّلها إلى إرساء الدولة الجزائرية الحديثة. ووردت سلسلة الوثائق تحت عنوان "المشكلة الجزائرية" على النحو التالي:
Commission centrale d'information et de documentation du mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques, MTLD, *Le problème algérien: Considérations générales,* pp. 2-31; *le mouvement national algérien,* pp. 3-46; *politique d'obscurantisme,* pp. 4-45; *Atteinte à l'Islam,* pp. 5-31; *l'exploitations économiques,* pp. 6-50; *Atteinte aux droits de l'homme*, p. 63; *Appel aux Nations Unies*, p. 48. (Algérie: Imprimerie générale, 1951).

12 وردت في وثيقة الاعتبارات العامة مجموعة من المزاعم التي أُسّس عليها المشروع الاستعماري الفرنسي، وهذه المزاعم هي: 1. المهمة الحضارية، 2. إنكار وجود أمة جزائرية، 3. الازدهار الاقتصادي، 4. الزيادة الديموغرافية بسبب تقدم الخدمات الصحية، 5. سياسة الإجحاف والظلم والعنصرية (القوانين الاستثنائية)، 6. السياسة الاندماجية. ينظر:
Le problème algérien, pp. 19-20.

13 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 258-259.

14 *Le problème algérien*, p. 2.



استقلالية"[15]. والأسس التي تقوم عليها الدول الحديثة، هي خلاصة تجربة الدول والإمبراطوريات الأوروبية في صراعها مع الشعوب المستضعَفة والمستعمَرة؛ بمعنى أن حركات المقاومة ترنو إلى تطبيق الشرعية السياسية والقانونية وفق ما عرفته الدول/ الأمم الأوروبية، منذ بداية القرن السادس عشر، وليس انتهاءً بالدول التي تمخّضت عن انهيار الإمبراطوريات الألمانية والعثمانية والنمساوية - المجرية، بعد الحرب العالمية الأولى (وثيقة ويلسون حول النقاط الأربع عشرة)، ثم الحدود السياسية والجغرافية الجديدة لما بعد الحرب العالمية الثانية، خصوصًا ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص في المادة الأولى، في الفقرة الثانية، على "تنمية وتطوير علاقات ودّية بين الأمم، قائمة على مبادئ الشرعية وحق الشعوب في تقرير مصيرها بنفسها، واتخاذ التدابير كلها من أجل تعزيز السلم في العالم"[16]. وهكذا، كما تخلص الوثيقة، بناءً على هذه الاعتبارات وغيرها، فإن للأمة الجزائرية الحق الكامل في أن تظهر باعتبارها دولة ذات سيادة مستقلة عن فرنسا[17].

بالتساوق مع ما جاء في وثائق المنظمات والهيئات الدولية التي حرصت على تمكين الشعوب والأمم من الوحدات السياسية التي تحفظ المجتمعات الصغيرة وتصونها في ظل الشرعية الدولية المستجدة، توجّه السيد مصالي الحاج بنداء[18] إلى الأمم المتحدة التي كانت تعقد جلستها في عام 1948 في قصر شايو، باريس، ضمّنه مجموعة من الاعتبارات والحقائق التاريخية والسياسية التي تبرّر استحقاق السيادة واستعادتها. واستهلّ النداء بتوطئة تاريخية خصَّها بعرض لمراحل الكفاح الذي خاضته الجزائر طوال القرنين التاسع عشر والعشرين. وذكَّر بعظمة رجالاتها الذين يذكِّرون النظام الإمبريالي الفرنسي ويبرهنون للعالم المتحضّر بالإرادة الشديدة للجزائر في أن تعيش حرة، ورفضها المعاناة تحت أي طائل، أو أي عدوان خارجي[19].

بعد العرض التاريخي، ينتقل مصالي الحاج إلى تعزيز ندائه بالحيثيات الشرعية والقانونية التي تضمّنتها المنظومة الأممية ويذكِّرها بميثاق الأطلنطي، حيث نصّت المادة الثانية على ما يلي: "إن مُوقّعي هذا الميثاق، يحترمون حق كل شعب في اختيار الحكومة التي يرغب العيش في كنفها. كما يرغبون في منح حقوق السيادة وحرية ممارسة الحكم إلى أولئك الذين حُرموا منها بالقوة". فالميثاق الأطلسي (1943) الذي صاغه كبار العالم في أثناء الحرب، وضع البنان على أصل الكارثة التي حلّت بالعالم: "مسألة السيادة". كما يذكّرها بما جاء في نص ميثاق الأمم المتحدة ذاتها، حيث ورد في المادة 73: "إن أعضاء الأمم المتحدة الذين اضطلعوا، أو سيضطلعون بمسؤولية إدارة أقاليم لا تديرها شعوبها بشكل كامل، يعترفون بمبدأ أولوية مصالح سكان هذه الأقاليم، ويقرُّون، كمهمة مقدسة، واجب التفضيل الكامل لترقية هذه الشعوب وازدهارها، في نطاق السلم والأمن الدولي الذي رسمه هذا الميثاق لهذا الغرض، وذلك كما يلي:

- ضمان التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي وتنمية التعليم فيها، مع احترام ثقافة هؤلاء السكان، والتعامل معهم بإنصاف وعدل وحمايتهم من كل التجاوزات.

- تنمية قدرتها (الشعوب المستعمَرة) على إدارة شؤونها بنفسها، مع أخذ تطلّعاتها السياسية في الحسبان ومساعدتها في تطوير مؤسساتها السياسية بحرّية، وبشكل متدرّج، تماشيًا مع مقتضياتها الخاصة بكل إقليم وسكانه، وبحسب مكانتها في سلم التنمية.

---

15 Ibid., p. 21.

16 Ibid., p. 22.

17 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 259-260.

18 *Appel aux Nations Unies*, p. 48.

19 Ibid.



❁ دعم السلم والأمن الدوليين، والعمل على نشر الوسائل البنّاءة للتنمية، وتشجيع أعمال البحث في ما بينها، وإذا اقتضت الظروف مع المنظمات الدولية المتخصصة، برسم الوصول الفعلي إلى الأهداف الاجتماعية والاقتصادية التي وردت في هذه المادة.

❁ موافاة الأمين العام، بانتظام، وعلى سبيل الإعلام بالبيانات الاقتصادية والمعطيات الإثنية كلها المتعلقة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والتعليم في الأقاليم التي تحت وصايتهم ومسؤولياتهم، غير تلك الواردة في الفصلين الثاني عشر والثالث عشر". أما المادة 74، كما أضاف مصالي الحاج، لتبرير أحقية الشعب الجزائري في السيادة، فتشير إلى ما يلي: "يعترف أعضاء المنظمة الأممية بوجوب قيام سياستهم على مبدأ حُسن الجوار في المجال الاجتماعي والاقتصادي، سواء في الأقاليم التي تُدرج في نطاق الفصلين 12 و13، أو في أقاليمهم المتروبولية، مع مراعاة مصالح باقي العالم وملكياته"[20].

تلازم وجود هذه المنظمة الأممية مع تطلّع الشعب الجزائري وباقي الشعوب في العالم إلى التماس مبدأ الشرعية الذي يضفي أحقيته في الوجود كدول ذات سيادة. وقد عمدت المنظمة إلى إنشاء مجلس الوصاية الذي ينظم ويرتب مرور المجتمعات والأمم المستعمَرة إلى دول ذات سيادة، ومن دول تحت الوصاية إلى دول مستقلة[21].

ثم تنتقل الوثيقة، حرصًا منها على توضيح مسألة الدولة الجزائرية المنشودة والشروط الملازمة لها، كي تشفع لها أحقيتها في كيان سياسي جديد، يضفي الشرعية على إرادتها، أي قدرة الجزائريين على العيش معًا في إطار القوانين والواجبات وتداول الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية: الإجماع الوطني. ولعل أبرز العوامل التي صنعت هذه الإرادة الجماعية، كما تذكر الوثيقة، هو تاريخ حركة المقاومة التي شُنَّت ضد الاحتلال طوال القرن التاسع عشر، ثم المقاومة السياسية ضدّ النظام الاستعماري[22]. وكان تاريخ هذا الكفاح يستند برُمَّته إلى حقيقة واحدة هي "الرّفض"، والوقوف كطرف منافٍ للمستعمر، ومن خلاله تمخّضت منه ملامح استقلال الشخصية القاعدية الجزائرية، وفي الوقت نفسه وصمت تصرّفات الإدارة الفرنسية وممارساتها بالاحتلال والاستعمار ومظاهر الاعتداء كلها على الشعب والمجتمع[23]. وجاء الشعور بالاستقلال والوعي به، نتيجة مقاومة القوانين المجحفة في حق الجزائريين التي أُطلِق عليها "القوانين الاستثنائية"، تمييزًا لها من القوانين المدنية والسياسية التي تساعد في بلورة سُبل الانخراط في الفضاء العام، ومن ثم استحقاق حق المواطنة في الدولة المدنية الحديثة. وكان الرفض، أيضًا، على مستوى فهم القوانين وكشف الزَّيف والظلم المجحف فيها. وكانت المقاومة على هذا الصعيد تنمّ عن قدرة فهم سياسي ووعي قانوني ومدني أدّى كلّه، في نهاية المطاف، إلى ضرورة فهم الوجود الفرنسي في الجزائر باعتباره نظامًا استعماريًا ينطوي على منظومة تنتج الظلم والتناقضات المنافية لروح العصر الجديد. ولعل في الفقرة التالية من

20 سعت النزعة الوطنية، منذ جمعية نجم شمال أفريقيا، أول تشكيلة سياسية ونقابية مثّلت الجزائريين في فرنسا في عام 1926، لالتماس الشرعية والبحث عنها، في إطار الظروف الدولية. ونشأ نجم شمال أفريقيا في سياق التوصيات الأممية الشيوعية التي عبّرت عن طموحات الشعوب المستعمرة إلى الاستقلال والانعتاق والحرية. وبناءً عليه، حاول نجم شمال أفريقيا استغلال كلّ مناسبة دولية لتوكيد شرعية الكفاح وجدارة الجزائر لنظام سياسي ذي سيادة. وسبق له أن توجّه برسالة إلى عصبة الأمم، في سياق احتفالات فرنسا بمرور مئة عام على احتلالها الجزائر. وانطوت الرسالة على بيان احتجاجي ضدّ هذه الاحتفالات التي وخزت الضمير الجزائري وحاولت أن تذكّر العصبة بأنّ للجزائر تاريخًا، كما ذكّرت بالظروف التي سادت قبل الاحتلال، وزيادة منسوب الظلم والحيف والإجحاف باسم المهمة الحضارية الفرنسية في الجزائر. ثم سردت الوثيقة مجموعةً من الأرقام والمعطيات التي أوضحت الفروق الشاسعة التي أحدثها الاستعمار طوال مئة عام، في مجال الزراعة والتعليم والخدمات. ينظر:
"Lettre de l'Etoile nord-africaine à la Société des Nations, 1930," in: Mafoud Kaddache & Mohamed Guenaneche, *L'Etoile nord-africaine,* Documents et témoignages pour servir à l'étude du nationalisme algérien (Alger: OPU, 1994), pp. 51-55.

21 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 263.

22 Kaddache & Guenaneche, p. 54.

23 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 263.

وثيقة الاعتبارات العامة ما يوضح درجة الوعي بحقائق الدولة المستقلة ومبرراتها التاريخية[24]: "كان الغزو الاستعماري (1830) للإقليم الجزائري، من دولة أجنبية، لا يُعدّ مسًّا بالسيادة الجزائرية فحسب، بل اختراقًا سافرًا لقانون الأمم والأخلاق العالمية أيضًا"[25].

هناك عامل آخر ساعد حركة المقاومة في التعبير عن إرادة وطنية منافية للنظام الاستعماري، وقد شكلت في ما بعد مادة اجتماعية لـ "الإجماع السياسي"، من حيث التمسك بالثوابت التاريخية والحضارية: الدين واللغة العربية والعادات والتقاليد[26]، وغير ذلك، وبتعبير الوثيقة: "لم تُجْدِ أصناف الاضطهاد السياسي والاجتماعي كلها، من ظلم وجور ولامساواة، والاختراقات المتكررة والمختلفة لكرامة الشعب ولغته ودينه، كل ذلك لم يُلجِم الضمير الوطني عن الإفصاح عن نفسه، بل عزّزه ومنحه قوة الوجود الفعلي"[27]. ثم تُضيف الوثيقة، في فقرة لاحقة، ما يشبه الخلاصة المكثفة لظاهرة الاستعمار، كما أكدتها التجربة في الجزائر: "يساهم الفعل الكولونيالي، بدوره، في ظهور القوى المعادية له، عبر إيقاظ الطاقات الكامنة؛ إذ خاض الشعب الجزائري امتحان البؤس والفقر والمعاناة، ولم يتوقف عن إبداء كرهه الشديد للنظام الاستعماري، وذلك في وقت عبّر فيه عن رغبته القوية في السعادة والحرية، ما جعل النزعة الوطنية تأخذ شكلًا ديناميًا، وتتوجّه أكثر إلى الصراع، من دون هوادة، ضدّ قوى الاضطهاد والاستغلال، وهو ما تجسّد، في نهاية المطاف، في الشعور الوطني الثوري للشعب الجزائري القائم على الكفاح من أجل التحرر"[28].

إن النظام الاستعماري، بناءً على تحليل الوثيقة وخلاصتها، يجب أن يتوارى ويترك مكانه للمجتمعات والشعوب المستعمَرة من أجل أن تستأنف حياتها الجديدة في إطار من المؤسسات الوطنية والدولية، القائمة على احترام الشرعية في مدلولاتها الحديثة التي تؤكد نبذ الحروب والاعتداء على الشعوب والأراضي والقوميات، وتؤكد في الوقت ذاته الاستقلال والتحرر واحترام السيادة[29]. وفي هذا السياق، كما تخلص الوثيقة، فإنّ "الاستقلال يسمح للشعب الجزائري بأن ينتظم داخل المؤسسات السياسية، الاجتماعية ومن ثم التوجه نحو المستقبل"[30]. وهكذا، و"اعتبارًا لما سبق، فإننا نطلب باسم الشعب الجزائري، وتماشيًا مع الميثاق الأطلنطي وتوصيات المادتين 73 و74 من ميثاق الأمم المتحدة، بضرورة تدخل المنظمة الأممية من أجل إيجاد حل للنزاع الذي يعترض الجزائر مع النظام الإمبريالي الفرنسي"[31].

24 المرجع نفسه، ص 264.

25 *Le problème algérien*, p. 8.

26 ثنيو، **إشكالية الدولة**، ص 264.

27 *Le problème algérien*, p. 24.

28 Ibid.

29 في ثلاثينيات القرن العشرين، خصوصًا مع المد الفاشي والنازي، بدأ الوعي بأن الاستعمار، باعتباره ظاهرة تاريخية، بدأ يستنفد غرضه، وأنه آيل إلى زوال، وأنه ما عاد يتماشى مع عصر التطلّع إلى الاستقلال والحرية. وفي هذا المجال كتب السيد سعدون يحيى في عام 1937، في جريدة **الأمة**: "إن القمع الاستعماري الذي طحن بوقع أقدامه ثُلثي شعوب المعمورة، وصل إلى نهايته المحتومة ويوشك على دورته الأخيرة. ويجب أن يترك مكانه إلى علاقات أكثر إنسانية، منسجمة مع المبدأ الثابت الذي لا يتقادم: مساواة الأمم القائم على القاعدة الركينة للأخوّة بين الشعوب. إنّ هذا المصير محتوم ولا بد منه، إنْ بالعمل السلمي، وهذا محتمل، أو بالعنف، وهذا مؤكد جدًا. والخلاصة، أننا نرى أن النظام الاستعماري برمّته هو اليوم موضع رهان، وأنه مهدّد، وقد أعلن إفلاسه، وأننا لم نعد نتعلق بالتُّرهات والتَّفاهات التي عبثًا يحاول الاستعمار إقناعنا بأن الأمن صار مصونًا. لا بل، كل الدلائل تشير إلى أن النظام الاستعماري سوف ينهار غدًا". ينظر:
Yahya Saidoun, "sur le colonialisme qui doit céder la place à une nouvelle ère des nations libres et égales," *El Ouma* (20 Février 1937).

30 Ibid.

31 *Appel aux Nations Unies*, p. 40.

ثالثًا: من المسألة الجزائرية إلى القضية الجزائرية

كانت المسألة الأهلية La question indigène تطرح في أدبيات الإدارة الاستعمارية للإشارة إلى حالة الجزائريين المسلمين في المستعمرة، كما كانت تشير إلى إشكالية مخاطبة قوانين الأهالي المسلمين في الجزائر، أو مدى امتداد هذه القوانين إلى الإقليم الجزائري وسكانه المسلمين على وجه التحديد. وكانت تصدر، طوال القرن التاسع عشر، مجموعة من الدراسات والتقارير التي تؤكد كلّها أنّ الوضع في الجزائر يُطرح دائمًا تحت موضوعة المسألة الجزائرية، وبعدها صارت المسألة نفسها تُطرح على أساس المسألة الأهلية في الجزائر. وتشير هذه الأخيرة إلى وجود مجموعة من اللوائح والتدابير والإجراءات الردعية والقمعية والزجرية التي تنفّذ على الأهالي المسلمين في حالة مخالفتهم الوضع القائم في المستعمرة. وتوالت ترسانة كاملة من هذه القوانين الاستثنائية، عُرفت بمدوّنة "قانون الأهالي" Code de l'indigénat، وأضحت تحكم المسلمين الجزائريين في موازاة قوانين الدولة الفرنسية التي تحكم المواطنين الفرنسيين، إنْ في فرنسا أو في الجزائر. وبهذه التسمية والوصف، يكرّس المصطلح حالةَ سكان لا يخضعون للمدنية الحديثة، بقدر ما يُشار إليهم بأنهم سكّان أصليون مستقرون في الجزائر، يخضعون لمجموعة من التقاليد والأعراف والشريعة الإسلامية، ويكرّسون رتابة تاريخية لا تتماشى مع العصر الحديث.

كان الجزائريون يطرحون المسألةَ الأهلية للتعبير عن وضعهم السياسي والمجتمعي، وكانوا يختزلونها في المطالبة بحق المواطنة، مع الاحتفاظ بنظام الشريعة الإسلامية في جانبها المتعلق بالأحوال الشخصية، أي نظام الأسرة ومتعلّقاتها، إضافة إلى العبادات وبعض حالات في المعاملات، كما جاءت في المذهب المالكي. لكن تطوّرت السياسة الاستعمارية في اتجاه تكريس حالة من الفرقة والتمايز بين "الشعب الجزائري" و"المستوطنين الفرنسيين". وكانت كل التشريعات المتعلقة بالأهالي تُدرجهم في دائرة مختلفة ومتباينة تمثل مجتمعًا قائمًا وحده معزولًا، أو على هامش الدولة الفرنسية. كان السيد فرحات عباس (1899-1985) يقول دائمًا إن الاستعمار وحده هو المسؤول عن الوضع الذي آلت إليه الجزائر، حيث يعيش مجتمعان تحت حكم واحد. وخلاف الموقف الفرنسي، كان ممثلو الأهالي ومثقفوهم يطرحون المسألةَ الأهلية في أفق التقارب بين الفرنسيين والجزائريين المسلمين كأفضل سبيل إلى المجتمع الواحد وإن تعدَّدت اعتباراته الدينية واللغوية والثقافية.

إن الاستعمار، كما كان يرى الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر، منظومة تحكم وتفرز طريقة ونتائج في الحكم. وطريقة الاستعمار في الحكم أنه يعمل على التميّز وفرز عناصر السكان والتشديد على الاختلاف، ومن هنا وُصِف بالنظام العنصري. لكن مع سياق ما بعد الحرب العالمية الثانية، خصوصًا أحداث أيار/ مايو 1945، في الشرق الجزائري، التي أعرب فيها الجزائريون عن تحفّزهم إلى الحرية والعدالة، تغيرت الأطر التي كانت تُطرح فيها قضايا المجتمع الجزائري، بسبب الوعي الجديد الذي امتلك الجزائريين ونوعية العلاقات الدولية، ولا سيما مع وجود منظمة الأمم المتحدة باعتبارها سلطةً عليا يمكن الرجوع إليها والتماس المساعدة السياسية منها ومطلب شرعية تحقيق السيادة والاستقلال. وعمد مناضلو الحركة الوطنية الجزائرية، كما أشرنا في السابق، إلى رفع التقارير تلو التقارير لوصف ما يجري في الجزائر باعتباره استعمارًا تمارسه فرنسا، وتأكيد أنّ هناك جزائريين يتعلقون بالوطن الجزائري ويسعون لرفع الظلم ويتطلّعون إلى التحرر والانعتاق. إن الجزائر، مثلما ورد في وثيقة حركة انتصار الحريات الديمقراطية "من أجل الحريات الديمقراطية"، أمَّةٌ قوامها اعتبارات من التاريخ القديم والحديث، كما أن المقاومة الجزائرية - في ظل الاحتلال الفرنسي - أبدت بسالة وجهادًا زادا من رصيدها التاريخي لتستحق به التحرر وحق تقرير المصير، على نحو ما ورد ذلك في المواثيق الدولية.

ما عاد بوسع المستعمر طمس حقيقة ما يجري في الجزائر من ظلم، وحيف واستغلال؛ إذ ظهرت جهة دولية، مؤسسة عالمية، تطلب للتدخل من أجل فضّ الخلافات والأزمات والصراعات التي تحدث في العديد من مناطق العالم، ومنها الجزائر التي ترزح تحت



نير الاستعمار الفرنسي. في هذا السياق الدولي الجديد، صار الطرفان، الفرنسي والجزائري، يسعيان في اتجاه متناقض ومتعاكس لتبرير وضعية المستعمرة الجزائرية. ففرنسا تعتبر القضية الجزائرية مسألة داخلية، بينما يعتبرها المناضلون الجزائريون قضية جزائرية تمثل شعبًا قائمًا بذاته يطمح إلى التحرر ويلتمس الشرعية من المجتمع الدولي، أي إنّ قضيته قابلة للتدويل.

الثورة الجزائرية، في مسار الحركة الوطنية هي تَواصل وانقطاع. تَواصل، لأنها تُواصِل النضال والكفاح الذي خاضته منذ عشرينيات القرن العشرين، وانقطاع، لأنها مثّلت بداية جديدة لا تقتصر على العمل السياسي فحسب، بل أردفته بالعمل الثوري المسلح والدبلوماسية القانونية على الصعيد الدولي. فمع صدور بيان أول تشرين الثاني/ نوفمبر 1954، تلازمت في لحظة واحدة الحركة الثورية والحركة السياسية والقانونية في اتجاه توكيد "الحقيقة الجزائرية" التي أضحت قضيةً وطنيةً يجب أن تَعْتَرف بها السلطة الاستعمارية، ويطّلع عليها الرأي العام في العالم؛ من أجل حيازة الشرعية الدولية. الجزائر، بداية من 1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1954 هي أرض لمعركة مسلَّحة ومجال لمعارك سياسية وقانونية في الداخل ونضال دبلوماسي في الخارج، وهذا ما رسمه بيان أول تشرين الثاني/ نوفمبر 1954، الصادر عن الأمانة العامة لجبهة التحرير الوطني، في فقرة تعرّف القضية الوطنية في أبعادها الحقيقية التي تأخذ بالمعطى الداخلي، كما أنها تولي المعطى الدولي اعتباره المهم في السياسة الدولية والتوجّه نحو التحرير والاستقلال: "**الأهداف الداخلية**: 1. التطهير السياسي، بإعادة الحركة الوطنية إلى نهجها الحقيقي والقضاء على جميع مخلّفات الفساد وروح الإصلاح التي كانت عاملًا هامًّا في تخلّفنا الحالي[32]. 2. تجميع وتنظيم الطاقات السليمة لدى الشعب الجزائري لتصفية النظام الاستعماري. **الأهداف الخارجية**: 1. تدويل القضية الجزائرية. 2. تحقيق وحدة شمال أفريقيا في الداخل في إطارها الطبيعي العربي والإسلامي[33]. 3. في إطار ميثاق الأمم المتحدة، نؤكد عطفنا الفعّال تجاه جميع الأمم التي تساند قضيتنا التحريرية".

الثورة الجزائرية، بدايةً من تشرين الثاني/ نوفمبر 1954، هي بيان سياسي إلى العالم كلّه من أجل توكيد الحقيقة الجزائرية باعتبار الجزائر كيانًا يستحق السيادة، وتأكيد الحقيقة الفرنسية باعتبار فرنسا كيانًا استعماريًا يجب التخلّص منه. وتعني بداية الثورة التحررية الكبرى إصلاح الداخل الجزائري الذي يتعلق بالمجتمع الجزائري، لكنها أيضًا إصلاح الداخل الفرنسي[34] الذي يتعلق بضرورة تصفية الاستعمار والسعي لاحترام القانون الدولي وصوغ قواعده بالقدر الذي يستفيد منه الجميع. وبناءً عليه، فإن تلازم الكفاح المسلح مع

32 إشارة إلى الخلاف الكبير والشهير بين المصاليين (أنصار مصالي الحاج وزعامته) والمركزيين (أنصار اللجنة المركزية لحزب انتصار الحريات الديمقراطية)، وما نتج من هذا الخلاف من توجهات ثورية وأخرى إصلاحية وأزمة في مسار الحركة الوطنية في بداية عام 1953. وفي هذا السياق، جاءت الثورة التحريرية منعطفًا لتخطي المأزق القاتل الذي آلت إليه الحركة الوطنية، وهذا ما يشير إليه بيان أول تشرين الثاني/ نوفمبر بشكل صريح وواضح: "أمام هذه الوضعية (المرحلة الخطيرة) التي يخشى أن يصبح علاجها مستحيلًا، رأت مجموعة من الشباب المسؤولين المناضلين الواعين التي تجمّعت حولها أغلب العناصر التي لا تزال سليمة ومصممة، أن الوقت كان قد حان لإخراج الحركة الوطنية من المأزق الذي أوقعها فيه الأشخاص والتأثيرات لدفعها إلى المعركة الحقيقية الثورية إلى جانب إخواننا المغاربة والتونسيين".

33 التطلّع إلى وحدة بين بلدان المغرب العربي، أو شمال أفريقيا، كما كان يطلق عليه في ذلك الوقت هو خيار تاريخي واستراتيجي في حياة شعوب تونس والمغرب والجزائر. وكانت جبهة التحرير الوطني تعي مسألة وحدة بلدان شمال أفريقيا باعتبارها مطلبًا لا بد منه في طريق تحقيق الاستقلال الوطني. خيار الوحدة في الإطار الطبيعي العربي والإسلامي هو الإطار الأنسب لكل بلد من بلدان المغرب العربي وللاتحاد الذي ينجم عن تضافر إرادة شعوب البلدان الثلاثة. وكان المعنى الاستراتيجي لخيار الوحدة المغربية هو ربط مستقبل البلدان الثلاثة بمصير واحد - لأنها سوف تسلك طريقة واحدة هي أساس النظام السياسي المرتقب - يجب أن يتحقق في ظل السيادة الوطنية والشرعية الشعبية. ففي سياق تناول الأمم المتحدة القضية الجزائرية في خريف 1957، وبعد استقلال تونس والمغرب في عام 1956، كتبت صحيفة **المجاهد**: "إن اعتراف فرنسا باستقلال الجزائر هو مفتاح كل شيء، سواء لتسوية القضية الجزائرية أو لإقامة علاقات جديدة بين فرنسا وشمال أفريقيا أو حتى لإقامة اتحاد دستوري صحيح بين تونس والمغرب والجزائر"، ينظر: **المجاهد**، العدد 11، 1957/11/1.
والحقيقة أن مسألة السيادة ضمن إطار دستوري مع الآخر هي مسألة ترافقت مع الثورة التحريرية. وخيار وحدة المغرب العربي هو أيضًا خيار من جملة خيارات أخرى كانت تُطرح في الجهة الجزائرية، كما في الجهة الفرنسية. بشأن موضوع المجموعات الكبرى زمن الثورة الجزائرية، يمكن العودة إلى الدراسة القيّمة للباحث والمؤرخ الأميركي تود شيبار:
Todd Shepard, "A l'heure des 'Grands ensembles' et la guerre d'Algérie, l'Etat-Nation en question," *Monde(s)*, no. 1 (Janvier 2012), pp. 113-134.

34 بشأن صلة الثورة الجزائرية، أو حرب الجزائر بالتأثير في السيادة الفرنسية الداخلية والخارجية، يمكن العودة إلى الكتاب المهم لتود شيبار:
Todd Shepard, *1962, comment l'indépendance algérienne a transformé la France* (Paris: Payot et Rivages, 2012).

النضال السياسي هو حالة جديدة في الواقع الجزائري، وفي الواقع الفرنسي أيضًا، والصلة بين الواقعين هي التي صنعت وفرضت البعد الدولي للقضية الجزائرية التي صارت تتكفّل بها جبهة التحرير الوطني منذ بداية تشرين الثاني/ نوفمبر 1954، ثم جيش التحرير الوطني بعد ذلك، وصولًا إلى الحكومة الجزائرية المؤقتة في أيلول/ سبتمبر 1958. ولعلّ هذا ما أوضحته وثيقة الفاتح من تشرين الثاني/ نوفمبر، عندما أشارت إلى ما يلي: "إن جبهة التحرير الوطني، لكي تحقّق هدفها، يجب عليها أن تُنجِز مهمتين أساسيتين في وقت واحد: العمل الداخلي، سواء في الميدان السياسي أو في ميدان العمل المحض، والعمل في الخارج لجعل القضية الجزائرية حقيقة واقعة في العالم كلّه، وذلك بمساندة حلفائنا الطبيعيين".

برهنت الجمعيات والحركات والأحزاب الجزائرية عن وعي سياسي يواكب ما يجري في العالم وما تتطلّع إليه الشعوب والأمم والقوميات، وعبّر عن ذلك بصورة سلمية في حينه، فور الإعلان عن اندحار النظامين النازي والفاشي وانتصار القوى الديمقراطية في العالم، في أيار/ مايو 1945. وبناءً عليه، فإنّ كل هذه الفترة التي جاءت سابقًا تمثّل ما قبل تاريخ الثورة التحريرية والقضية الوطنية في شقها السلمي والإصلاحي والسياسي، وهي الحقبة الزمنية التي مثّلت الرصيد السياسي والأيديولوجي الذي توكأت عليه النخبة الوطنية التي أعلنت الثورة المسلّحة على النظام الاستعماري.

لم يمرّ عام على تاريخ اندلاع الثورة الجزائرية، عندما قُيِّدت القضية الجزائرية في جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1955، حتى صارت القضية الجزائرية تُطرَح في كل سنة، بتوسط عربي وآسيوي في أغلب الأحيان[35]. وفي شباط/ فبراير 1957، اتخذت الجمعية قرارًا يوصي الطرفين، فرنسا وجبهة التحرير الوطني، بالسعي للتوافق على حل سلمي، عادل وديمقراطي، استنادًا إلى مبادئ ميثاق الأمم المتحدة. وبذلك، تكون القضية الجزائرية قد أخذت تسميتها الحقيقية، ليشفع لها إمكان تداولها في دوائر الأمم المتحدة والتنظيمات التابعة لها. "القضية الجزائرية" هي التسمية التي آثرتها جبهة التحرير الوطني باعتبارها مصطلحًا عربيًا في مقابل المصطلح الفرنسي Question algérienne الذي يتواصل مع خطاب الحركة الوطنية لما قبل الثورة. لكن تنطوي القضية الجزائرية، بالضرورة، على قطيعة مع خطاب الحركة الوطنية، لتُعبّر عن القضية الوطنية، أي إنها صارت تأخذ مفهوم الوطن الذي يعبّر عنه في الخطاب السياسي الجزائري الداخلي بالقضية الوطنية وبالفرنسية Cause nationale. وكانت فرنسا تعترض على أي تدخل في شأنها الداخلي، أو النيل من سيادتها في موضوع الجزائر التي تعدها امتدادًا لها. وبحسب رأيها، لا يحق للأمم المتحدة، طبقًا للمادة الثانية من ميثاقها، التي تحظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، أن تتدخل في القضية الجزائرية[36]. لكن قبلت فرنسا مناقشة القضية الجزائرية على مضض، ورفضت أن تتخذ في شأنها أي توصية. ومع ذلك، فسّرت جبهة التحرير الموقف الفرنسي بأنه تطور مهمّ في مسار الدبلوماسية الجزائرية الصاعدة.

استدرَجت القضية الجزائرية في الأمم المتحدة الرأيَ العام العالمي باعتبارها قضية استعمارية بامتياز ومسألة يمكنها أن ترشد إلى ما يساعد في تصفية الاستعمار. وأُدرجت القضية في ما عُرف بمرحلة تصفية الاستعمار. وفي هذا السياق، تُقدّم الثورة الجزائرية المثل

---

35 في الدورة الحادية عشرة العادية للجمعية العامة للأمم المتحدة، تشرين الأول/ أكتوبر 1956، تقدمت مجموعة من الدول العربية والآسيوية إلى تسجيل القضية الجزائرية في جدول أعمال الجمعية، بعدما تلقّت نص المذكرة من وفد جبهة التحرير الوطني. وهذه الدول هي: أفغانستان، إيران، العراق، الأردن، لبنان، ليبيا، الباكستان، الفلبين، المملكة العربية السعودية، سورية، اليمن. وجاء في مذكرة جبهة التحرير أن "الشعب الجزائري كلّه على رأي واحد لدعم طلب تسجيل القضية الجزائرية لدى جمعية الأمم، لاعتقاده أن تدخل الأمم المتحدة في النزاع الفرنسي الجزائري سوف يساهم في توفير الشروط الضرورية من أجل حل سلمي للمشكلة"، ينظر النص الكامل للمذكّرة التي تقدم بها وفد جبهة التحرير الوطني إلى الجمعية العامة في دورتها الحادية عشرة في:
Mohammed Harbi & Gilbert Meynier, *le FLN, documents et Histoire 1954-1962* (Alger: Casbah Editions, 2004), pp. 787-790.

36 جاء في المادة الثانية، البند السابع: "ليس في هذا الميثاق ما يسوّغ 'للأمم المتحدة' أن تتدخّل في الشؤون التي تكون من صميم السلطة الداخلية لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخلّ بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع".

بشأن تحقيق هذا العهد الجديد. وفي الوقت نفسه، كانت تُقدّم المَثَل بشأن إمكان إخفاق الاستعمار في مواصلة احتلاله الشعوب، وتُقدّم الدليل أيضًا على نفاد مسوّغات الاحتلال، فضلًا عن قرائن وبراهين تؤشر إلى أفول الاستعمار[37].

كان الطرف الفرنسي يُسَخّر، دائمًا، مجموعة من الملفات ليدَّعي بها أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة أن القضية الجزائرية شأنٌ داخلي. فالوجود الفرنسي قائم في الجزائر من خلال وجود مليون فرنسي، ولأن فرنسا صارت تتعامل مع الوضع في الجزائر بناءً على القانون الإطار الذي يسمح بديمقراطية أكثر وتمثيل لجميع السكان في الجزائر والمستعمرات الفرنسية في ما وراء البحار، تجاوبًا مع توصيات الجمعية العامة في دوراتها السابقة، والذي كان، من وجهة نظر فرنسا، تطبيقًا للتوصية القاضية بالحل السلمي، العادل والديمقراطي. كما وظّفت فرنسا ملف مذبحة ملُّوزة التي راح ضحيتها مئات من سكان هذه البلدة، على يد عناصر جبهة التحرير الوطني، على ما تزعم فرنسا، وحجتها أن الجبهة ليست طرفًا أمينًا، ولا تضم في صفوفها إلّا الإرهابيين و"الفلّاقة" والمغامرين، وفي أغلب الأحيان لم تكن تعترف بالمناضلين الجزائريين، بل كانت تعتبر أنهم دون وضع التمثيل، وأنهم ليسوا في المستوى الذي يمكن أن تتفاوض فيه فرنسا معهم. بعد ذلك، صارت فرنسا تقدم حجة مواجهة المد الشيوعي والإمبريالية السوفياتية في منطقة البحر المتوسط، خصوصًا في مخاطبتها أميركا والغرب.

هذا في ما يتعلّق بالطرف الفرنسي، بينما كان الطرف الجزائري، ممثّلًا في جبهة التحرير الوطني التي لم تجلس بعد في مواجهة فرنسا في منظمة الأمم المتحدة، يتمسك - عبر من يُسند إليه تمثيل القضية الجزائرية - بتوصيات الأمم المتحدة وقراراتها، ويحاول دائمًا تفسيرها على النحو الذي يوصل إلى ما تطمح إليه شعوب العالم من سلم وعدل وأمن، والتطبيق الواضح والسليم لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة. فالنصوص المتعلقة بالسيادة والعدل والديمقراطية واضحة، لأن جبهة التحرير كانت ترى أن الرِّهان على الاستقلال أمرٌ متعلق بالقدرة على التواصل مع التطورات التي تحصل في العالم وصداها في الأمم المتحدة، وما توصي به من مقرّرات ولوائح وتوصيات. وهذا ما أجملته صحيفة **المجاهد** خلال دورة الجمعية العامة في عام 1957: "إن الشعب الجزائري لا ينتظر من هيئة الأمم المتحدة أن تصدر توصية أخرى مائعة تجد فيها فرنسا مجالًا جديدًا للعدوان وحرب الإبادة. إن الأمم المتحدة يجب أن تشعر بقيمة مسؤوليتها أمام هذه المعركة، وأن تتذكر أنّ لها ميثاقًا يبرّر وجودها وهو إنصاف الديمقراطية والسلم والعدل الحقيقي. إن الشعب الجزائري يريد أن يعرف أن العالم يقف إلى جانبه في معركته العادلة. وأن من واجب فرنسا أن تعترف صراحةً بأن العالم لا يُقرّ الإجرام الاستعماري ولا يشجعه [...] هذا ما ننتظره من الأمم المتحدة في هذا الامتحان ونرجو لها مخلصين أن تنجح فيه"[38].

في موازاة نشاطها الأممي، كانت الجبهة تخوض أيضًا نشاطًا مكثّفًا على مستوى الحياة الدولية، خصوصًا مجموعة البلدان الأفريقية والآسيوية، وهو ما كان يُعرف بعمل الجبهة في الخارج. وفي بداية عام 1956، أصبح نشاط الجبهة في الخارج واضحًا، فعلًا، ومعتبرًا، كما أصبح يؤازر السياسة التحريرية التي تنشدها الجبهة. وكانت تونس، والقاهرة أهم العواصم السياسية لجبهة التحرير الوطني، ومنها تصوغ البيانات والمذكرات ويذهب وفدها السياسي ويعود في مهماته الدبلوماسية والتعبوية.

---

37 بشأن الدعائم والاعتبارات التي سجّلتها جبهة التحرير الوطني كسند يشفع لها إقناع الجمعية العامة للأمم المتحدة أن ما يجري في الجزائر هو استعمار تُمارسه فرنسا على الجزائريين الذين يدافعون عن أنفسهم ويتطلّعون إلى السيادة والاستقلال، ينظر: مذكرة الوفد الجزائري إلى الأمين العام للأمم المتحدة، 22 تشرين الأول/ أكتوبر 1956. وفي ضوء تلك الحيثيات كلها، تختم الوثيقة بهذه الفقرة: "كل ما ورد أعلاه يدفع لصالح تدخل الأمم المتحدة في المشكلة الجزائرية. ولأن الجزائريين يميلون إلى حل سلمي عبر المفاوضات المباشرة معهم ومع فرنسا، يعتبرون أن وحده الضغط الدولي العام الذي تُعبّر عنه الجمعية العامة للأمم المتحدة، هو الكفيل بجعل فرنسا تقبل مفاوضات حقيقية مع ممثلي الشعب الجزائري وبحل سلمي للمشكلة الجزائرية".

38 **المجاهد**، العدد 11، 1957/11/1.

منذ أن سُجّلت القضية الجزائرية في جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة، صار النشاطان الدولي والخارجي لجبهة التحرير الوطني لا يهدآن، وصارا يتوجهان كلّيًا إلى البحث عن دعم متزايد للقضية الجزائرية وتعبئة الجبهة المناصرة لتحرر الشعوب وتقرير مصيرها. ففي عام 1958، وهو العام الذي درست فيه الجمعية العامة القضية الجزائرية رابع مرة، توسّعت دائرة المؤيدين والمتعاطفة معها، إلى كتلة الدول الآسيوية والأفريقية والعربية وبلدان أوروبا الشرقية، إضافة إلى الاتحاد السوفياتي، القوة العظمى الصاعدة التي صار لها اعتبار على الساحة الدولية، بوصفها عضوًا دائمًا في مجلس الأمن ونموذجًا تنمويًا جديدًا لنصف الكرة الأرضية تقريبًا. وكان عام 1958، مهمًّا ومصيريًّا في حياة جبهة التحرير الوطني في الداخل والخارج، وكان حاسمًا أيضًا في الحياة السياسية الفرنسية التي شهدت عودة الجنرال شارل ديغول إلى الحكم وعرض دستوره الجديد على الاستفتاء في فرنسا وفي الجزائر، بعد سلسلة متواصلة من سقوط الحكومات، عبّرت عن الأزمة الحادة التي مُنيت بها فرنسا في سياق الثورة الجزائرية.

تعزّزت مكانة جبهة التحرير الوطني في مؤتمر طنجة[39] في 30 نيسان/ أبريل 1958، حيث اتفق على العمل المشترك بين بلدان المغرب العربي، ورُسمت توجّهات نحو اتحاد للبلدان الثلاثة، والأهم من ذلك كله، بالنسبة إلى الجبهة، هو وجود السند الدبلوماسي لدولتين من الجوار الشرقي والغربي، إضافة إلى ملاذ للعمل المسلح الذي يعود إليه المحاربون الجزائريون. وفي عام 1958، كان ثمة سجال بين فرنسا وجبهة التحرير؛ إذ لم تتوانَ فرنسا في حشد أنصار لها من القارة الأوروبية والأميركية، خصوصًا الولايات المتحدة الأميركية في عهد الجمهوريين[40] المتحفظين على مبدأ تقرير مصير الشعوب.

أصبحت القضية الجزائرية جزءًا مهمًا من السياسة الدولية؛ تستقطب الجبهة المعادية للاستعمار، وتسترعي اهتمام سياسات باقي دول العالم، إن بالتأييد أو التحفظ أو الرفض، وهذا ما أوضحته المذكرة التي بعثت بها جبهة التحرير الوطني إلى الأمم المتحدة في أيلول/ سبتمبر 1958: "منذ الدورة الثانية عشرة لهيئة الأمم المتحدة، أصبح رأي العالم معروفًا بوضوح في نقطة مهمة، وهي أن المشكل الجزائري مشكلٌ عالمي بطبيعته وبالعواقب الناتجة عن تطوّره، بل إنه في إمكاننا أن نصرّح بأن هذا المشكل تحوّل منذ مؤتمر أكرا - أفريل [نيسان/ أبريل] 1958 إلى نزاع فرنسي - أفريقي بعد أن كان فرنسيًا جزائريًا"[41]. في ذلك السياق التاريخي، كانت أهم العواصم والمدن المناهضة للاستعمار المستقطبة لأنصار التحرر والاستقلال هي القاهرة وأكرا وباندونغ، إضافة إلى بعض المدن الأوروبية، الغربية منها والشرقية، حيث تنشط الأحزاب اليسارية، والتيارات المناهضة للإمبريالية والاستعمار والرأسمالية الاستغلالية. وكانت

---

39 جاء مؤتمر طنجة في لحظة نوعية وفارقة في حياة الثورة الجزائرية وفي حياة شعوب المغرب العربي وبلدانه، حيث لم تكفّ الجبهة عن التعلّق بفكرة اتحاد بلدان الشمال الأفريقي باعتبارها استراتيجية ومصيرًا وحركةً تساعد في تحقيق الاستقلال. وفي هذا الصدد، جاء في وثيقة إعلان الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية: "إن الجزائر ليست وحدها في هذه المعركة. فليفكر المسؤولون الفرنسيون في هذا. إن وراءنا قبل كل شيء تونس والمغرب اللذين ارتبط مصيرهما بمصيرنا منذ أقدم العصور، ومن المنطق أن تُنشئ الجزائر التي هي جزء لا يتجزأ من المغرب العربي مع شقيقتيها اتحادًا فدراليًا. وإن مؤتمر طنجة يقرر هذه الحقيقة التاريخية. فالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية تحافظ بأمانة على روح هذا المؤتمر، لأنها تؤمن إيمانًا عميقًا بأن الاتحاد الفدرالي لبلاد المغرب العربي هو الطريقة الوحيدة التي تُمكّننا من إيجاد حلول صالحة للمشاكل التي تواجهنا وتفتح أمامنا آفاقًا تتناسب مع أبعاد العالم الحديث"، ينظر: "تصريح الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية"، **المجاهد**، العدد 30، 1958/10/10.

40 على خلاف الجمهوريين، كان الديمقراطيون أكثر انفتاحًا على قضايا الشعوب المكافحة من أجل التحرر والاستقلال، خصوصًا موقف السيناتور كينيدي الذي برز نجمه، بصفته شخصية سياسية إنسانية، في تعامله مع قضايا العالم؛ إذ صرّح في 2 تموز/ يوليو 1957 أمام لجنة الشيوخ للعلاقات الخارجية بما يلي: "إنّ الجزائر لم تعُد مشكلة تهم الفرنسيين فقط، ولن تكون كذلك أبدًا [...] وعلى الولايات المتحدة الأميركية أن تسعى بما أوتيت من نفوذ من أجل التعجيل بحركة استقلال سياسي للجزائر [...] ومن واجب الولايات المتحدة أن تُهيّئ شروط وقف حرب الجزائر. فالموقف الحيادي لا يعني أي شيء، خصوصًا في نزاع يستخدم السلاح والاعتمادات المالية أدوات للسياسة الفرنسية [...] إن حرب الجزائر تواجه الولايات المتحدة في المأزق السياسي الحاد منذ حرب الهند الصينية". هذه بعض مقتطفات من خطاب السيناتور كينيدي الذي تلاه أمام لجنة مجلس الشيوخ للسياسة الخارجية، حيث أوضح فيه مجموعة من الاعتبارات التي تدفع الولايات المتحدة إلى صرف سياستها عن دعم فرنسا، وأن الحرب الجزائرية هي حركة حتمية نحو الاستقلال التي لا تملك لها القوة الاستعمارية أي فكاك، وأنها تُدرج في مسار حرب الهند الصينية في عام 1954، وهو العام نفسه الذي انطلقت فيه الثورة الجزائرية. بشأن النص الكامل مع التعليق والتحليل للسياسة الأميركية حيال حرب الجزائر، ينظر:

Samya El Machat, *Les Etats-Unis et l'Algérie, de la méconnaissance à la reconnaissance, 1954-1962* (Paris: L'Harmattan, 1996), pp. 181-182.

41 "مذكرة إلى الأمم المتحدة"، **المجاهد**، العدد 17، أيلول/ سبتمبر 1958.

القاهرة مقر جامعة الدول العربية التي تعززت في 1 تشرين الأول/ أكتوبر 1958 بعضوية تونس والمغرب، ومصر ما بعد ثورة 1952. وكانت القاهرة مقر الحكومة الجزائرية المؤقتة التي أُسّست في 19 أيلول/ سبتمبر 1958. لقد كانت العاصمة الغينية أكرا تُعدّ قلب أفريقيا النابض بالنضال والكفاح من أجل كسر طوق العبودية والاستعمار والأنظمة الرجعية. أما باندونغ، فتُوِّجت بلقب المدينة الرمز في عام 1955 عندما استضافت أول تجمع عالمي عُرف بمجموعة دول عدم الانحياز. ومنذ ذلك الوقت، ما انفكت دائرة المناهضين والمعادين للإمبريالية والاستعمار تتسع، وتتوطّد جهة الأفارقة والآسيويين والأميركيين اللاتينيين. وفي هذه الأجواء، كشفت جبهة التحرير الوطني عن نفسها بصفتها طرفًا مهمًّا في الحياة الدولية: "لقد اكتشفت الجزائر مركزها الحقيقي بين مختلف شعوب العالم، وخاصة بين الشعوب المتحررة أو المكافحة من أجل حريتها في قارتَي آسيا وأفريقيا، كما اكتشفت الجزائر دورها الهائل الذي تمثّله في معركة التحرير العالمية"[42].

رابعًا: حكومة الجمهورية الجزائرية المؤقتة والأمم المتحدة

عندما عُرِضت القضية الجزائرية رابع مرة أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، كانت جبهة التحرير قد وصلت إلى نضجها السياسي الذي مَكّنها من تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، وهي الهيئة التي شرعت في العمل السياسي والدبلوماسي الشاق من أجل تعزيز الموقف الجزائري في الأمم المتحدة ومساندته، خصوصًا على صعيد الاعتراف المتواصل بالحكومة المؤقتة. وتمكّنت جبهة التحرير الوطني من تأسيس الهيئة السياسية التي تفاوض الطرف الفرنسي والأممي. كان مبرّر وجود هذه الحكومة هو التعامل مع القضية الجزائرية في مرحلتها الدبلوماسية والسياسية؛ إذ سارعت في أول تصريح لها إلى الإعراب عن عزمها خوض غمار المفاوضات مع الطرف الفرنسي في ملفات القضية الجزائرية كلها، بما في ذلك الأقلية الفرنسية في الجزائر، وجاء في هذا الصدد ما يلي: "لقد كنّا دائمًا نؤكد رغبتنا في حل القضية الجزائرية حلًّا تفاوضيًّا، لكن الرفض المتعنّت الذي قابلت به حكومات فرنسا طلب المفاوضة هو السبب الرئيسي في إطالة أمد الحرب [...] أما الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية[43] فهي مستعدة للمفاوضة [...] في أي وقت"[44]. وقد دشّن هذا التصريح حراكًا دبلوماسيًا مكثّفًا ومُضنيًا، في سياق افتتاح الدورة الثالثة عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة من أجل الدخول في مفاوضات تتناول القضية الجزائرية مع الطرف الفرنسي بالأصالة عن الشعب الجزائري، وليس عبر تونس والمغرب، كما كان يجري قبل ذلك. وجاء التنظيم السياسي الجديد، أيضًا، ليمكّن الثورة التحريرية من الابتعاد عن الادعاء الفرنسي المتمثّل بأن الجزائر قطعة

---

42 "ثورة خلقت شعبًا"، **المجاهد**، العدد 31، تشرين الثاني/ نوفمبر 1958.

43 جاء في بيان ميلاد أول حكومة حرة للجمهورية الجزائرية ما يلي: "جبهة التحرير الوطني الجزائري، جيش التحرير الوطني الجزائري، باسم الشعب الجزائري. نظرًا للسلطات التي خوّلها المجلس الوطني للثورة الجزائرية إلى لجنة التنسيق والتنفيذ (لائحة 28 أوت [آب/ أغسطس] 1957)، فإن لجنة التنسيق والتنفيذ قد قرّرت تكوين حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية، وقد حدّدت تشكيلها كما يلي: رئيس الحكومة فرحات عباس؛ نائب رئيس ووزير القوات المسلحة كريم بلقاسم؛ نائب رئيس أحمد بن بلة؛ وزير دولة حسين آيت أحمد؛ وزير دولة رابح بطاط؛ وزير دولة محمد بوضياف؛ وزير دولة محمد خيضر؛ وزير الشؤون الخارجية محمد الأمين دبّاغين؛ وزير السلاح والتموين محمود الشريف؛ وزير الداخلية محمد بن طبال؛ وزير الاتصالات العامة والمخابرات عبد الحفيظ بوالصوف؛ وزير شؤون المغرب العربي عبد الحميد مهري؛ وزير الشؤون الاقتصادية والمالية أحمد فرنسيس؛ وزير الأخبار محمد يزيد؛ وزير الشؤون الاجتماعية بن يوسف بن خدّة؛ وزير الشؤون الثقافية أحمد توفيق المدني؛ كاتب الدولة الأمين خان؛ كاتب الدولة عمر الصديق؛ كاتب الدولة مصطفى اصطنبولي. إن الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية مسؤولة أمام المجلس الوطني للثورة الجزائرية. وهي تباشر مسؤولياتها ابتداءً من هذا اليوم الجمعة 4 ربيع أول 1378هـ. الموافق ليوم 19 [أيلول] سبتمبر 1958م، على الساعة الواحدة بعد الزوال بتوقيت الجزائر. 19 [أيلول] سبتمبر1958". ينظر: "نص بيان تشكيلة الحكومة المؤقتة مع تعريف بكل الطاقم الحكومي"، **المجاهد**، العدد 19، أيلول/ سبتمبر 1958 (طبعة خاصة).

44 **المجاهد**، العدد 30، 1958/10/10.

من فرنسا، بحسب ما جاء في دستور الجمهورية الخامسة لفرنسا في عام 1958، إضافة إلى أن هذه الحكومة[45] هي التمثيل الناضج والمتقدم للشعب الجزائري الذي كثيرًا ما كانت السلطة الفرنسية تتحجج بعدم وجود طرف جزائري للتفاوض معه.

الحقيقة أن الحكومة المؤقتة جاءت في سياق نشاط دبلوماسي وسياسي دولي حافل، لا يعبر عنه التوتر بين الكتلة الشرقية والكتلة الرأسمالية الغربية فحسب، بل أيضًا في الدورة الجديدة للجمعية العامة للأمم المتحدة التي أخذت تدرس قضايا العالم الجديد الذي أفرزه مؤتمر باندونغ في عام 1955، أو ما سيعرف بـ "العالم الثالث" في الجانب المتعلق بتصفية الاستعمار. وحققت القضية الجزائرية نجاحًا لافتًا على صعيد الاعتراف الدولي المتزايد، وعلى صعيد تقدم وضعها في الأمم المتحدة؛ إذ دخلت القضية المحفل الدولي باتفاق كامل مع الوفود العربية والأفريقية[46] والآسيوية من أجل استخلاص لائحة تنال حظها من المناقشة الواضحة لا يشوبها أي غموض، كما كان يجري في السابق؛ أي توضيح أن ما يجري في الجزائر هو حرب بين فرنسا والجزائر، ومن ثم الحصول على اعتراف، ولو كان ضمنيًا، بالحكومة الجزائرية المؤقتة من الأمم المتحدة[47]. كل ذلك يجب أن يدفع إلى الاعتراف بحق الشعب الجزائري في الاستقلال[48] ودعوة الطرفين إلى التفاوض لوضع حدٍّ لهذه الحرب. كما أن أعضاء حلف شمال الأطلسي لم يساندوا، في المطلق، فرنسا، بل امتنع عدد مهم عن التصويت، تعبيرًا منه عن أن القضية الجزائرية ليست على ما تدّعي فرنسا[49].

45 سارعت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية إلى تحريك دبلوماسيتها وسياستها الخارجية نحو الأمم المتحدة في محاولة حثيثة لإقناع المنظمة الأممية بالقضية الجزائرية والإصرار العنيد على اعتبارها قضية تتعلق بتصفية الاستعمار وحق تقرير المصير. ومن هذا النشاط الدبلوماسي المذَكِّرة التي رفعها محمد يزيد إلى سكرتير الأمم المتحدة، وجاء فيها ما يلي: "بناءً على أمر من حكومة الجمهورية الجزائرية، أتشرّف بأن أبعث لكم بهذه المذكرة.
إن الجمعية العامة للأمم المتحدة كانت قد اتخذت في جلستها الثالثة عشرة قرارًا جاء فيه 'تتمنى الجمعية العامة إجراء محادثات واستعمال وسائل خاصة للوصول إلى حل يطابق أهداف ومبادئ الأمم المتحدة.
لم تخطُ الحكومة الفرنسية، للأسف، ولو خطوة واحدة في سبيل تنفيذ قرار هيئة الأمم المتحدة منذ أن اتخذ ذلك القرار، وبقيت كل طلباتنا في إيجاد حل شامل للقضية الجزائرية على طريق السلم بدون رد.
والحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية أبت إلّا أن تكون المفاوضة مع فرنسا مباشرة. لم تحدث المفاوضة، كما لم يوجد أي اتصال مباشر أو غير مباشر بين الطرفين.
ولا بد للأمم المتحدة أن تتدخّل، فهي وحدها الكفيلة بأن تحمل فرنسا على إنهاء عدوانها الاستعماري في الجزائر، وذلك بالدخول في المفاوضة'. نيويورك في 21 [تشرين الثاني] نوفمبر 1958". يراجع نص المذكرة الكامل في: **المجاهد**، العدد 32، 1958/11/19.

46 كان أهم دعم حازته القضية الجزائرية هو ما جرى في تشرين الثاني/ نوفمبر 1958 في أكرا، في مؤتمر الشعوب الأفريقية، الذي صدرت عنه لائحة بشأن الجزائر، جاء فيها: "إن مؤتمر الشعوب الأفريقية المنعقد في أكرا يوم الاثنين 8 إلى يوم 12 كانون الأول/ ديسمبر 1958 (...):
يؤكد حق الشعب الجزائري في الاستقلال، ويستنكر السياسة المسمّاة إدماج الجزائر في فرنسا.
يرفض كل قيمة للانتخابات الجزائرية التي أعدّتها ونظّمتها وراقبتها، في ظل أوضاع خاصة وشروط معيّنة، الإدارة الفرنسية التي لا يمكن أن تكون طرفًا وخصمًا في ذات الوقت.
يدعو فرنسا إلى الاعتراف للشعب الجزائري بحقه الطبيعي في الاستقلال.
أن تُجري عاجلًا، مع الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية التي هي المعبّر الشرعي الحقيقي عن إرادة الشعب الجزائري، مفاوضات لتحقيق الاستقلال ووقف إطلاق النار.
يجدد للأمم الصديقة لفرنسا نداء مؤتمر الدول الأفريقية المستقلة المنعقد في أكرا في 22 [نيسان/ أبريل] أفريل 1958، كي ترفض من الآن تقديم أي مساعدة إلى فرنسا من أي نوع كانت في حرب الإبادة التي تسلكها ضد الجزائر.
يدعو بقوة الأمم المتحدة أن توصي في وضوح لإيجاد حل سلمي للمشكلة الجزائرية بإجراء مفاوضات مباشرة بين الحكومة الفرنسية والحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، وأن تُحدّد أجلًا معقولًا لفتح هذه المفاوضات، وأن تتّخذ الوسائل العملية الناجعة لمساعدة الحكومة الفرنسية على قبول حل المشكل الجزائري عن طريق المفوضات المباشرة في أرض محايدة تضمن الكرامة والحرية لكل طرف، وهذا من غير شرط مسبق من أي نوع كان.
تدعو بقية الدول والحكومات الأفريقية، خاصة الدول الأفريقية المستقلة 'غانا، غينيا، ليبيريا والحبشة' للاعتراف بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية.
توجّه نداءً حارًّا إلى الأقطار الأفريقية لتنظم في الشهرين القادمين يومًا للتضامن الأفريقي مع الجزائر، يُقام في أثنائه جمع التبرعات الشعبية لمساعدة الضحايا الجزائريين للقمع واستنكار الحرب الاستعمارية في الجزائر بواسطة المظاهرات الشعبية والاحتجاجات والالتماسات ... إلخ"، ينظر: "لائحة أكرا حول الجزائر"، **المجاهد**، العدد 34، 1958/12/24.

47 صوّتت اللجنة السياسية على هذه الفقرة: "إن 'الحكومة الجزائرية' على استعداد تام للتفاوض"، ما يُعدّ اعترافًا ضمنيًّا بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية.

48 صوّتت الجمعية العامة بأغلبية الثلثين - إلّا صوت واحد [كذا] - على الاعتراف بحق الشعب الجزائري في الاستقلال.

49 **المجاهد**، العدد 34.

بلغة الأرقام والمداولات التي تمت في الدورة الثالثة عشرة للجمعية العامة، بين 8 و13 كانون الأول/ ديسمبر 1958، يمكن أن نقرأ المشهد على النحو التالي: موضوع حق الشعب الجزائري في الاستقلال، وافقت عليه 39 دولة، وعارضته 15 دولة، في حين امتنعت عن التصويت 23 دولة. وواضح أن القضية الجزائرية حازت فعلًا قدرًا كبيرًا من التأييد، وأن مسألة تحرير الشعوب على مبدأ ميثاق الأمم المتحدة حازت أيضًا تقدمًا معتبرًا يساعد الحراك التاريخي في العالم على مزيد من المطالبة بالاستقلال. أما الموضوع المتمثّل بأن ما يجري في الجزائر هو "حرب حقيقية"، فقد وافقت عليه وأيّدته 55 دولة، وعارضته 7 دول، وامتنعت عن التصويت 17 دولة. وتكشف هذه النتيجة، بدورها، عن تقدم في وصف الحرب وتحديد شروطها، وأن وصف ما يجري في الجزائر باعتباره حربًا سوف يدعو منظمة الأمم المتحدة إلى ترتيب النتائج المنطقية، ومنها على وجه الخصوص دعوة الطرفين الجزائري والفرنسي إلى الجلوس معًا والتباحث من أجل وضع حد للحرب القائمة وتسويتها بالصورة السلمية التي يوصي بها ميثاق الأمم المتحدة، فقد أيّدتها 40 دولة، واعترضت عليها 9 دول، وامتنع عنها 20 دولة. ولعلّ هذا ما يتبيّن في الفقرة المتعلقة بالتفاوض مع الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية؛ إذ حازت هذه المسألة تأييد 32 دولة، وصوّتت ضدّها 18 دولة، وامتنع عن التصويت 30 عضوًا[50]. فالنتيجة، في نهاية المطاف، تؤكد التوجّه نحو تعزيز "الوضع الجزائري" Le statut de l'Algérie في الأمم المتحدة، وفي الحياة الدولية على اعتبار الحكومة الجزائرية المؤقتة طرفًا أساسيًا في بحث القضية الجزائرية وتقرير مصيرها.

الحقيقة، لم يكن نشاط الحكومة المؤقتة السياسي والدبلوماسي، كما سبقت الإشارة، نشاطًا مرتجلًا، بل كانت تحكمه أصول وضوابط وسوابق كانت تقيس عليها حتى التجربة الفرنسية ذاتها، خصوصًا محنة "فرنسا الحرة" لحظة توقيع المارشال بيتان الهدنة مع النظام النازي. فما إن تمّ تشكيل الحكومة المؤقتة حتى عمدت إلى رسم وتطبيق سياستها الخارجية من أجل التوضيح السياسي والقانوني، وفي أفق كسب مزيد من الأنصار والمؤيدين للقضية الجزائرية، وكان قوام هذه السياسة المحاور التالية:

- إعلان عدم اعترافها بالالتزامات التي عقدتها فرنسا باسم الجزائر لتطبق على الجزائر أيضًا؛ مثل انخراط فرنسا في حلف شمال الأطلسي في عام 1948، وعضويتها في السوق الأوروبية المشتركة في عام 1957.
- عقد بعض الاتفاقات الثنائية مع بعض الدول التي اعترفت بالدولة الجزائرية، والتي كانت لها فائدة مزدوجة: لأنه يؤكد السيادة الجزائرية ويبرزها في الميدان الدولي بصورة عملية. ويؤدي إلى تسجيل الاتفاقات في الأمانة العامة للأمم المتحدة.
- انضمام الجزائر إلى بعض الاتفاقات الدولية، مثل اتفاقات جنيف 1949[51].

قبل أن نختم هذا المبحث المتعلق بالدورة الثالثة عشرة للجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن القضية الجزائرية، نُسجّل الارتياح الذي أبداه الوفد الجزائري، مثلما جاء في تعليق صحيفة **المجاهد**، التي انتهت إلى التحليل التالي: "إننا إذ نحلّل هذا التصويت ونحلل معنى الامتناع عن التصويت الذي لجأت إليه بعض الدول، ونحلّل الأغلبية التي وافقت على اللائحة، نجد أنّ هناك تحوّلًا أساسيًا قد طرأ على الموقف الدولي من القضية الجزائرية، كما نجد أنّ تشجيعًا واضحًا قد تحقق من شأنه أن يدفعنا إلى مواصلة الكفاح حتى الاستقلال. إن التأييد المخلص الذي ساعدنا به أصدقاؤنا والتحرج العظيم الذي وجدت فيه فرنسا، والامتناع عن التصويت الذي لفت

---

50 جاء في اللائحة السياسية ما يلي: "إن الجمعية العامة، بعد دراستها القضية الجزائرية، تذكّر بلائحتها رقم 1012 (الدورة الحادية عشرة)، المؤرخة في 15 [شباط/ فبراير] فيفري 1957 التي عبّرت فيها عن أملها في إيجاد حل سلمي ديمقراطي وعادل للقضية الجزائرية بالوسائل اللائقة المتمشية مع مبادئ ميثاق الأمم المتحدة". وأذكّر كذلك بلائحتها رقم 1184 (الدورة الثانية عشرة) المؤرخة في 10 كانون الأول/ ديسمبر 1957 التي عبّرت فيها عن رغبتها في بدء محادثات بين الطرفين، والأخذ بالأسباب اللائقة لإيجاد حل للمشكلة الجزائرية، تبعًا لأهداف ميثاق الأمم المتحدة ومبادئه، واعترفت بحق الشعب الجزائري في الاستقلال، وأعلنت قلقها العميق من جرّاء تواصل الحرب في القطر الجزائري، واعتبرت أن الوضع الحالي في الجزائر يكوّن تهديدًا للسلم والأمن العالميين، وسجّلت استعداد الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية للشروع في مفاوضات مع الحكومة الفرنسية، وأوصت - بإلحاح - ببدء مفاوضات بين الطرفين اللذين يهمهما الأمر قصد الوصول إلى حل يتماشى مع ميثاق الأمم المتحدة".

51 "وضعية الجزائر الدولية ونواحيها القانونية"، **المجاهد**، العدد 38، 8 رمضان 1378هـ.

الأنظار والذي قامت به دول كانت بالأمس القريب تؤيد فرنسا تأييدًا أعمى. إن كل ذلك علامات يجب أن نقبلها بارتياح، وإن كل ذلك لا يمكن إلّا أن يزيد في تصميمنا على مواصلة النضال إلى النهاية"[52]. هذا التجاوب الإيجابي بين الحكومة المؤقتة والأمم المتحدة جعل القضية الجزائرية ترتقي إلى الضمير العالمي، وتتفاعل معه كل الشعوب التي تشرئبّ إلى التحرر والاستقلال، كما أوجد جوًّا عامًّا يدفع إلى تصفية الاستعمار وتراجع الإمبريالية وانحسارها من مواقع جغرافية من العالم.

كان عام 1959 مفصليًا في حياة الثورة الجزائرية، كما في الحياة السياسية الفرنسية، فقد أعلن الجنرال ديغول في 16 أيلول/ سبتمبر، أي بعد مرور عام على قيام الحكومة الجزائرية المؤقتة، حق الشعب الجزائري في تقرير مصيره، وسرعان ما ردّت عليه الحكومة الجزائرية ببيان تاريخي في العاصمة التونسية، تلاه رئيس الحكومة فرحات عبّاس في 28 أيلول/ سبتمبر 1959، وكان له الوقع البالغ في الحياة السياسية الفرنسية، كما أضفى حضور الصحافة الدولية، ومنها الفرنسية، على لحظة قراءة البيان البعد العالمي للقضية الجزائرية، إضافة إلى تعديل المركز السياسي العام بين فرنسا والجزائر، حيث صار في الإمكان التخاطب والتحادث والتفاوض معًا.

سجّلت الثورة الجزائرية في هذا البيان موقفًا نوعيًّا، ساقها نحو التدويل، فغدت القضية التي يتابعها الجميع ويتعقّبها إلى آخر فصولها ويرصد تداعياتها المحتملة. ولعل ما يؤكد ذلك التوصيات والقرارات الصادرة عن الأمم المتحدة والمنظمات الدولية. والحقيقة أن بيان الجنرال ديغول، وردّ وموقف الحكومة المؤقتة، أسَّسا لسابقة مهمة في حياة الشعوب والأمم والدول في أرجاء العالم كلها، فقد عمد عدد كبير من قادة العالم المحتل والمناصر لقضايا التحرر والاستقلال إلى احتذاء تجربة الثورة الجزائرية ومتابعة النشاط السياسي والدبلوماسي الفرنسي في مرحلتها المتعلقة بمرحلة تصفية الاستعمار.

ماذا ورد في بيان الحكومة المؤقتة من حقائق؟

- حق تقرير المصير الذي ما عاد حقًّا أخلاقيًّا ومعنويًّا، بقدر ما صار يناقش ويتداول على أساس أنه قاعدة قانونية تضبط العلاقات الدولية، خصوصًا بعد وجود فاعل أممي جديد يحكم الحياة الدولية، ونقصد الأمم المتحدة، الطرف المرجعي العابر للدول. ودخول القضية الجزائرية على هذا النحو هو تحقيق لأحد أهداف بيان أول تشرين الثاني/ نوفمبر 1954 الذي عبّر عن تدويل القضية الجزائرية. وفي قيمة حق تقرير المصير وأهميته، جاء في بيان 28 أيلول/ سبتمبر 1959: "أنه وسيلة ديمقراطية سلمية يتوصّل بها الشعب الجزائري للاستقلال الوطني. إن حق الشعوب في تقرير مصيرها المنصوص عليه في الأمم المتحدة، أي حق الشعوب في التصرّف في شؤونها بنفسها، يعيد إلى الشعب الجزائري ممارسة السيادة الوطنية التي اغتصبها منه - حينًا من الزمن - احتلال عسكري لا تنتج عنه شرعية"[53]. تلك هي الحقيقة الأولى التي تمثل حجر الأساس الذي استندت إليه الدبلوماسية الجزائرية الناشئة من أجل استعادة السيادة والتعبير الشعبي عنها من خلال إنشاء الدولة الجزائرية.

- الحقيقة الثانية التي أكدها بيان 28 أيلول/ سبتمبر هي مسألة الوحدة الجزائرية، ليس على مستوى التراب وحرمة الإقليم فحسب، بل إنه يجب التعامل مع الكيان الجزائري الناشئ على أساس هوية قائمة بذاتها، على اعتبارات التاريخ واللغة والدين والتطلّع إلى مصير مشترك أيضًا. وكل هذه الاعتبارات التي تصنع الكيان الجزائري الذي يرنو إلى الاستقلال هي التي تحدده؛ يتعرف بها على نفسه وبها يعرفه الآخرون، ولا تحتاج إلّا إلى إطار دولاني Étatique حتى تنصهر في بوتقة واحدة لحمايته من الاندثار والتشرذم. وفي هذا الصدد، جاء في البيان: "إن الذاتية (الهوية) التي تكوّنها الجزائر والوحدة الاجتماعية لشعبها هي عناصر موضوعية جوهرية.

52 **المجاهد**، العدد 34.

53 **المجاهد**، العدد 52، 1959/10/5.



ولهذا، فمن الوهم تطبيق المصير بكيفية لا تقرأ حسابًا لهذه الحقائق أو تهدف إلى تمزيق هذه الذاتية وتجزئتها إلى مجموعات عنصرية ودينية. إن الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية تذكّر، زيادة على هذا، بمبدأ لا يمكن النيل منه، وهو وحدة التراب الوطني، وتعبّر عن عزيمة الشعب الجزائري التي لا تقهر، في معارضة كل محاولة تقسيم"[54]. واضح من هذه الفقرة أنها لا تؤكد مسألة وحدة الجزائر السياسية والاجتماعية والإقليمية على أساس من التاريخ والحاضر فحسب، بل كذلك مستوى الإجراء التكتيكي والفكر الاستراتيجي الذي يجب أن يحكم المحادثات والمفاوضات مع الحكومة الفرنسية، ولا يستبعد أن تسعى لكل أساليب التقسيم والتفتيت والتلاعب بمصير الجزائريين وسياسة التواطؤ للنيل من الاستقلال وإفراغه من مضمونه.

- الحقيقة الثالثة التي أكدها البيان هي الحرية والسلام اللذان اعتبرتهما الحكومة المؤقتة عماد العمل السياسي الذي تخوضه مع السلطة الفرنسية في الداخل، كما في الخارج. فتوكيد حرية الاختيار والمبادرة والتفكير هي التي تضفي الشرعية على نوعية النظام الذي يختاره الشعب الجزائري عبر ممثليه، ثم إن السبيل الوحيد هو حرية تقرير المصير وتحقيق الاستقلال، كما توصي بذلك لوائح الأمم المتحدة وقراراتها. وجاء في البيان: "إن الاستقلال الذي ينتج عن استشارة الشعب الجزائري بكيفية حرّة لن يكون مصدرًا للفوضى والبؤس، بل إن هذا الاستقلال، بالعكس من ذلك، يتوقف عليه كل تقدم حقيقي [...] ويضمن حرية الأفراد وأمنهم، وهو أخيرًا يسهّل تشييد المغرب العربي والتعاون الحر مع جميع البلدان". إنّ فهم الحرية على هذا النحو هو فهم إجرائي وعملي وبراغماتي، يستفيد من كل ما يمكن أن تحقّقه الحرية في الآن والمآل، بمعنى أنّ تقرير المصير أمرٌ حرٌ يرتب أوضاعًا سياسية تحكم الطرفين الفرنسي والجزائري، إضافة إلى الوضعية الجزائرية بين الأطراف الفاعلة في الحركة الثورية الجزائرية بعد الاستقلال واستعادة السلم. فالحرية والسلم اعتباران للشرعية السياسية ولتحصين الوحدة الوطنية من احتمالات خطرة غير مرتقبة، ومن تلاعبات محتملة مثل موضوع الصحراء، والنعرات الجهوية.

خاتمة

إن البحث في الثورة الجزائرية ودراستها في إطار العلاقات الدولية الجديدة وتاريخ العالم المعاصر بدايةً من الحرب العالمية الأولى يضفيان شرعية أكثر على وقائع التاريخ الجزائري الحديث منه والمعاصر. ولعلّ هذا ما ينقص البحث التاريخي للوحدات السياسية العربية بعد تجربة طويلة من الاستقلال. فقد توجهت الحركة الوطنية الجزائرية، بعد تأسيس عصبة الأمم، عام 1919، إلى البحث عن مرجع دولي يكون سندًا لدعم شرعية مطالبها السياسية؛ في الاستقلال، واستعادة السيادة، وإحلال الأمن والاستقرار في ربوع العالم كافة.

التزمت الحركة الوطنية الجزائرية في أول عهدها بالنضال السياسي، استنادًا إلى المرجعية الدولية؛ من أجل تجاوز الوضعية الاستعمارية، والانخراط في علاقات دولية حديثة بالنسبة إلى الجزائر وفرنسا أيضًا. فقد كانت الرسائل التي وجهها رجال الحركة الوطنية إلى المنظمة الأممية تؤكد تقرير المصير للشعب الجزائري، والتفكير في صيغة سياسية للحكم تستند إلى الشروط الشرعية الداخلية والخارجية، وما جاء في رسالة الأمير خالد إلى الرئيس الأميركي ويلسون في مؤتمر فرساي 1919، وما سرده المناضل مصالي الحاج، ممثلًا عن جمعية نجم شمال أفريقيا، في مؤتمر بروكسل 1927، حول مناهضة الإمبريالية والاستعمار:

- استقلال الجزائر.
- انسحاب وحدات الاحتلال الفرنسي.
- تشكيل جيش وطني، وغير ذلك.

---

54 المرجع نفسه.

تفاعل الجزائريون مع السياسة بمعناها النبيل الذي يؤكد المجال العام بوصفه أفضل فضاء للحصول على الاستقلال وممارسة السيادة وتمثيل الشرعية. وقد كانت المسألة التي مثّلت محور حواراتهم ومطالبهم وسجالاتهم هي المسألة الجزائرية، أو كما كانت تطرح بصيغ مختلفة تعني أيضًا المحتل: المسألة الأهلية، المسألة الاستعمارية، المسألة الوطنية، وكلها تعبر عن إشكالية بحث موضوع العلاقة بين الكيان الأهلي المسلم والسلطة الاستعمارية في الجزائر. وكان قوام هذه الإشكالية ومؤدّاها نيل الحق في المواطنة، مع الحفاظ على نظام الأحوال الشخصية. ولعلّ سنة 1936، كانت لحظة مفصلية في تاريخ الجزائر والعالم أيضًا؛ حيث صعد التيار اليساري في فرنسا إلى الحكم بقيادة رئيس الوزراء الجديد ليون بلوم، زميل وصديق الحاكم العام السابق موريس فيوليت صاحب مشروع تمكين أكثر من 20 ألف جزائري من الجنسية الفرنسية، إضافةً إلى المؤتمر الإسلامي الجزائري الذي جمع أول مرة في تاريخ الجزائر تحت الاحتلال كل الفعاليات الجزائرية من أجل تحديد وضعهم ومصيرهم، فضلًا عن الحرب الأهلية الإسبانية التي استقطبت العديد من أحرار العالم المعادين للفاشية، واحتلال القوات الإيطالية الحبشة، وما كان ينذر به المد النازي الصاعد الذي توجس منه الجميع، خاصة على مستوى هيئة عصبة الأمم في جنيف.

لكن كل شيء آل إلى مسار آخر بعد الحرب العالمية الثانية. وارتسم في أفق الجزائر خيار الثورة المسلحة من أجل انتزاع الاستقلال واستعادة السيادة واحترام الشرعية، بعد المجازر التي ارتكبتها قوات الأمن الفرنسية في بعض مدن الشرق الجزائري وحواضره، في أيار/ مايو 1945، الذي اعتبر يوم الثامن منه يوم الظفر العظيم في كل العالم. فقد بات مؤكدًا أن الركون إلى المرجعية الدولية لتبرير الخيار المسلح أفضل سبيل إلى تصفية الاستعمار. وتاريخيًا، تحدد هذا بلحظة الميلاد الشرعي لبداية الثورة التحريرية الكبرى في تشرين الثاني/ نوفمبر 1954.

ما بعد سنة 1945، تاريخ تأسيس منظمة الأمم المتحدة، هو الخط الملازم والموازي لنشاط النزعة الوطنية الجزائرية لدعم كفاحها السياسي ومؤازرته، مع تبنّي الخيار المسلح. سجّلت القضية الجزائرية أول مرة في مداولات الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1955، وهي السنة التي شهدت التأسيس التاريخي لحركة عدم الانحياز في باندونغ (إندونيسيا). ومنذ ذلك التاريخ، صار للثورة الجزائرية جبهة سياسية ودبلوماسية لا تنقطع عن الكفاح والنضال من أجل الاستقلال. تعزز عام 1958 بتأسيس أول حكومة مؤقتة للجمهورية الجزائرية برئاسة السيد فرحات عباس الذي سبق له أن صاغ أول بيان أجمع عليه رموز الحركة الوطنية الجزائرية، ووجهه إلى السلطات الأميركية العليا عام 1942.

ونجم عن انتقال الثورة إلى الأمم المتحدة الحقائق التالية:

- توسعت الثورة الجزائرية إلى حركة تاريخية استوعبت ما سبقها وأخذت مجراها السياسي والثوري والفكري، وتحدد مصيرها نحو الاستقلال واستعادة السيادة وتكريس الشرعية الداخلية والدولية.
- تحوّلت الثورة الجزائرية إلى نموذج دولي يمكن اقتفاء أثره بالنسبة إلى كافة الحركات الوطنية في العالم التي تناضل من أجل دحر الاستعمار والتطلع إلى بناء الدولة الحديثة؛ كما يخاطبها القانون الدولي العام، وكما تقتضيه العلاقات الدولية الجديدة.
- أخذت الثورة الجزائرية البعد المؤثر في السياسة الداخلية الفرنسية، التي شهدت سقوط العديد من الحكومات، فضلًا عن عودة الجنرال ديغول إلى الحكم والتصديق على دستوره المنشئ للجمهورية الخامسة.
- ربط النضال الوطني بالنضال الأممي بوصفه أفضل مسلك لتعزيز الشرعية ودعم حركة تصفية الاستعمار. فقد مهّدت الثورة الجزائرية لما بعدها وساهمت في تعجيل استقلال عددٍ كبير من بلدان القارة الأفريقية.



الملاحق

تشمل مقررات الجمعية العامة للأمم المتحدة التي تناولت القضية الجزائرية بداية من أول تسجيل لها عام 1955. ويمكن العودة إلى النصوص الفرنسية كما وردت في كتاب الدبلوماسي الجزائري خليفة معمر، ينظر:

Khalifa Mameri, *Les nations Unies face à la " Question algérienne" (1954-1962)* (Alger: ENAG, 2010).

الملحق (1): الدورة العاشرة: 20 أيلول/ سبتمبر 1955

رئيس الجمعية العامة: السيد جوزي مازا M. José Maza (الشيلي)

رئيس اللجنة الأولى: السير ليسلي مينرو Sir Leslie Munro (نيوزيلاند الجديدة)

القرار رقم 909 (X)

الجمعية العامة،

قررت عدم متابعة في جدول أعمالها "المسألة الجزائرية"، وبالتالي عدم توليها لهذه النقطة في جدول أعمالها للدورة العاشرة.

الجلسة العلنية رقم 548

25 [تشرين الثاني] نوفمبر 1955

الجمعية العامة، الوثائق الرسمية

الملحق رقم 19 (A-3116)

الملحق (2): الدورة الحادية عشرة: 12 تشرين الثاني/ نوفمبر 1956 - 18 آذار/ مارس 1957

رئيس الجمعية العامة: الأمير وان واتايايكون (تايلاند)

رئيس اللجنة الأولى: السيد فيكتور بلوند (البيرو)

Iمشروع قرار مقدم إلى اللجنة الأولى من قبل

الجمعية العامة، اللجنة الأولى A-G 1-L 165: أفغانستان، العربية السعودية، بيرمانيا، سيلان، مصر، إندونيسيا، العراق، إيران، الأردن، لبنان، ليبيا، المغرب، النيبال، الباكستان، السودان، سورية، تونس، اليمن.

الجمعية العامة،

اعتبارًا للوضع في الجزائر، وما يسوده من نزاعات واضطرابات تسببت بمعاناة إنسانية كبيرة وخلخلة النظام بين الأمم (39P, 26C, 7A)

اعترافًا للشعب الجزائري بممارسة حقه في تقرير مصيره وفقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة (36P, 27C, 14A)

ترجو الجانب الفرنسي إلى تلبية رغبة الشعب الجزائري في ممارسة حقه الأساسي في تقرير مصيره (33P, 34C, 10A)

تدعو فرنسا والشعب الجزائري إلى البدء الفوري بمفاوضات فورية من أجل وقف أعمال العنف وتسوية سلمية للخلافات بينهما وفقًا لميثاق الأمم المتحدة.

ترجو من الأمين العام أن يساعد الأطراف المتنازعة على مباشرة مفاوضات وإعداد تقرير بذلك إلى الجمعية العامة في دورتها الثانية عشرة.

ملاحظة: سحب هذا المشروع بعدما تم رفق الفقرة 1

A-C 1-L 166 الفيليبين، تايلاند، اليابان.

الجمعية العامة،

اعتبارًا للوضع في الجزائر، وما يخلفه من معاناة إنسانية شديدة بسبب الاضطرابات وضياع في الأرواح (42P, 18C, 17A)

تقديرًا أن الوضعية غير المرضية التي تسود الجزائر في الوقت الراهن، يمكن تسويتها بفضل تضافر الجهود المشتركة بين فرنسا والشعب الجزائري من أجل إيجاد حل منصف وفقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة (37P, 25C, 15A).

تُعبّر عن أملها في أن تبذل فرنسا والشعب الجزائري مزيدًا من الجهد عبر المفاوضات المناسبة، بقصد وضع حدّ لإراقة الدماء والوصول إلى تسوية سلمية للصعوبات القائمة (37P, 23C, 15A).

A-C 1-L 167: الأرجنتين، البرازيل، كوبا، إيطاليا، البيرو، جمهورية الدومينيك.

الجمعية العامة: قرار 1012 (XI)

مشروع توافق قدّمته: الأطراف المشتركة التي صاغت مشروع A-C 1-L 166 ومشروع A-C 1-L 167، أي الدول التالية:

1 اليابان، الفيليبين، تايلاند،

2 الأرجنتين، البرازيل، كوبا، إيطاليا، البيرو، جمهورية الدومينيك.

تبنت بالإجماع

الجمعية العامة،

بعد الاستماع إلى تصريحات الوفود المختلفة ومناقشة "المسألة الجزائرية"،

اعتبارًا للوضع في الجزائر الذي يتسبب بمعاناة شديدة وفقدان في الأرواح،

تُعْرب عن أملها، في إيجاد حل سلمي وديمقراطي وعادل، في كنف من روح التعاون، وذلك عبر وسائل مناسبة وفقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة.

الجلسة العلنية رقم 654

15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957

الجمعية العامة، الوثائق الرسمية

الدورة الحادية عشرة، الملحق رقم 17 (A-3 572)

الملحق (3): الدورة الثانية عشرة: 17 أيلول/ سبتمبر - 14 كانون الأول/ ديسمبر 1957

رئيس الجمعية العامة: السير ليسلي مينرو (نيوزيلاند)

رئيس اللجنة الأولى: السيد زلال عبده (إيران)

I مشاريع قرارات أو تعديلات قدّمت في اللجنة الأولى

A-C 1-L 194: أفغانستان، العربية السعودية، برمانيا، سيلان، مصر، غانا، إندونيسيا، العراق، الأردن، لبنان، ليبيا، المغرب، النيبال، السودان، سورية، تونس، اليمن.

الجمعية العامة،

بعد مناقشة "المسألة الجزائرية"،

وتذكيرًا بقرارها 1012 (XI) المؤرخ في 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957،

تأسف لعدم تحقق الأمل الذي كان معلّقًا على هذا القرار،

تعترف بأن مبدأ تقرير المصير قابل للتطبيق على الشعب الجزائري،
تسجّل أن الوضع في الجزائر لا يزال يسبب المعاناة الشديدة وخسائر في الأرواح البشرية،
وتطالب بإجراء مفاوضات بقصد الوصول إلى حل يتماشى مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة.
A-C 1-L 195: الأرجنتين، البرازيل، كوبا، إسبانيا، إيطاليا، البيرو، جمهورية الدومينيك.
الجمعية العامة،
بعد الاستماع إلى التصريحات المختلفة لمختلف الوفود ومناقشة "المسألة الجزائرية"،
اعتبارًا إلى أن الوضع في الجزائر لا يزال يسبب معاناة شديدة وخسائر في الأرواح البشرية،
تسجّل بعض المحاولات لتسوية المشكلة عبر المساعي الحميدة لقادة الدول أو عبر المبادرات التشريعية في فرنسا، وهي المحاولات التي تم إشعار الجمعية بها، وتعبّر من جديد عن أملها في حل سلمي ديمقراطي وعادل، يتم الوصول إليه، في إطار من روح التعاون، عبر الوسائل الملائمة ووفقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة.
A-C 1-L 196: تعديلات تقدّمت بها كندا، إيرلندا، النرويج، على الفقرة ما قبل الأخيرة للديباجة والبند الوحيد لمشروع قرار A-C 1-L 194 الموالي.
اعترافًا بأن الجزائر تتوجّه إلى تحديد مستقبلها بالطرق الديمقراطية.
تقترح إجراء محادثات فعلية ترمي إلى وضع حد للاضطرابات القائمة وإلى الوصول إلى حل يتماشى مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة.
تم التصويت على هذه التعديلات بـ 37 صوتًا نعم، 36 لا، 7 امتناع.
ملاحظة: مشروع قرار A-C 1-L 196، تم التصويت عليه بـ 37 نعم، 37 لا، وامتنع عن التصويت 6، وبعد أن تم تعديل مشروع القرار هذا بالتعديلات A-C 1-L 196 التي صودق عليها كأولية، تم التخلي عنه من قبل أصحابه.
أما في ما يتعلق بأصحاب مشروع A-C 1-L 195، فصرّحوا بعد الإلحاح عليه في تصويت في أول لجنة.
II الجمعية العامة. قرار 1184 (XII)
قرار توافقي قدمه، في جلسة علنية، كل من: الأرجنتين، البرازيل، كوبا، جمهورية الدومينيك، الهند، إيران، إيرلندا، إيطاليا، اليابان، المكسيك، النرويج، البيرو، إسبانيا، تايلاند.
الجمعية العامة،
بعد مناقشة "المسألة الجزائرية"،
تذكيرًا بقرارها 1012 (XII) 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957،
تعبّر من جديد عن انشغالها عما هو عليه الوضع في الجزائر،
تُعرب عن ارتياحها لكافة المساعي الحميدة التي تقدّم بها صاحب السموّ ملك المغرب وفخامة رئيس الجمهورية التونسية.
تُعرب عن أملها، في إطار من روح التعاون الجدّي، في بدء محادثات، والتماس كافة الوسائل المناسبة، من أجل الوصول إلى حل يتماشى مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة.

الجلسة العلنية 72610 [كانون الأول]

ديسمبر 1957

الملحق (4): الدورة الثالثة عشرة: 16 أيلول/ سبتمبر - 13 كانون الأول/ ديسمبر 1958

رئيس الجمعية العامة: السيد شارل مالك (لبنان)

رئيس اللجنة الأولى: السيد ميغييل أوركا M. Miguel Urquia (السلفادور)

مشاريع القرارات أو التعديلات المقدّمة إلى اللجنة الأولى

A-C 1-L 232: أفغانستان، العربية السعودية، برمانيا، سيلان، غانا، إندونيسيا، العراق، الأردن، ليبيريا، ليبيا، المغرب، النيبال، الجمهورية العربية المتحدة، السودان، تونس، اليمن.

الجمعية العامة،

بعد مناقشتها "المسألة الجزائرية"

تذكيرًا بقرارها رقم 1012 (XII) 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957 الذي عبّرت فيه الجمعية العامة عن أملها في إيجاد حل سلمي وديمقراطي وعادل بالوسائل المناسبة ووفقًا لميثاق مبادئ الأمم المتحدة،

تذكيرًا أيضًا بقرارها 1184 (XII)، في 10 [كانون الأول] ديسمبر 1957، حيث عبّرت فيه الجمعية العامة عن رجائها في الشروع في محادثات، والتماس وسائل مناسبة بقصد الوصول إلى حل يتماشى مع مبادئ ميثاق وأهداف الأمم المتحدة،

اعترافًا بحق الشعب الجزائري في الاستقلال (39P, 15C, 23A)،

منشغلة تمامًا بالحرب المستمرة في الجزائر (55P, 7C, 17A)،

اعتبارًا للوضعية الراهنة في الجزائر التي تشكل تهديدًا للسلام والأمن الدوليين (47P, 9C, 20A)،

تسجّل استعداد الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية لبدء مفاوضات مع الحكومة الفرنسية (32P, 30C, 18A)،

توصي بإجراء، حالًا، مفاوضات بين الطرفين المعنيين (36P,18C, 25A)، بقصد الوصول إلى حل يتماشى مع ميثاق الأمم المتحدة.

A-C 1-L 233: تعديل هايتي على الفقرتين الرابعة والسابعة من ديباجة المشروع A-C 1-L 232 الوارد أسفله،

اعترافًا، وبموجب الفقرة الثانية من المادة الأولى من الميثاق، بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره بنفسه،

تسجل أن الحكومة الفرنسية من جهة والقادة الجزائريين لحركة التحرير من جهة أخرى، عبّروا عن رغبتهم في الشروع في المفاوضات،

تنويه، بعد رفض التعديل الأول بـ 48 صوتًا، مقابل [موافقة] 13 صوتًا، وامتناع 19 صوتًا، صرّح ممثل هايتي أنه لن يشدد على عرض التعديل الثاني على التصويت.

عندئذ تم التصويت على المشروع A-C 1 L 232 الذي لم يعدّل، والذي وافق عليه 32 صوتًا ضد 18 صوتًا، وامتنع عن التصويت عليه 30 دولة.

II الجمعية العامة

في جلستها العلنية رقم 792، في 13 [كانون الأول] ديسمبر 1958، أبدت الجمعية العامة رأيها في مشروع القرار المقدم من اللجنة الأولى في تقريرها (A-4075). ولأنه لم يحظَ بأغلبية الثلثين، لم تتمّ الموافقة على مشروع القرار.

الملحق (5): الدورة الرابعة عشرة: 15 أيلول/ سبتمبر - 13 كانون الأول/ ديسمبر 1959

رئيس الجمعية العامة: السيد فيكتور أندري بلواند M. Victor André Belaunde (البيرو)

رئيس اللجنة الأولى: السيد بلانزماتش M. PlanzMatsh (النمسا)

I مشروع قرار A-C 1-L 246



قدمته إلى اللجنة الأولى: أفغانستان، العربية السعودية، برمانيا، سيلان، إثيوبيا، غانا، غينيا، الهند، إندونيسيا، العراق، الأردن، لبنان، ليبيريا، ليبيا، ماليزيا، المغرب، النيبال، الباكستان، الجمهورية العربية المتحدة، السودان، تونس، اليمن.

الجمعية العامة،

بعد مناقشة "المسألة الجزائرية"، (59P, 4C, 18A)،

تذكيرًا بقرارها رقم 1012 (XI)، في 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957 الذي أعربت من خلاله عن أملها في إيجاد حل سلمي، ديمقراطي وعادل بالوسائل الملائمة، وتماشيًا مع مبادئ ميثاق الأمم المتحدة (59P, 4C, 18A)،

تذكيرًا أيضًا بقرارها 1184 (XII)، في 10 [كانون الأول] ديسمبر 1957 الذي أعربت من خلاله عن أملها في بدء المباحثات واستخدام وسائل أخرى من أجل الوصول إلى حل يتوافق مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة (59P, 4C, 18A)،

تذكيرًا بالمادة الأولى، الفقرة الثانية، من ميثاق الأمم المتحدة (59P, 3C, 19A)،

واعترافًا بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره (61P, 1C 49A)،

منشغلة جدًا باستمرار الأعمال العدائية في الجزائر 58P, 3C, 20

اعتبارًا أن الوضع الراهن في الجزائر يمثل تهديدًا للسلام والأمن الدوليين

تسجّل ارتياحها لقبول الطرفين المعنيين 36P, 14, 31A حق تقرير المصير أساسًا لحل المشكلة الجزائرية 38P, 14C, 31A.

تطلب حالًا من الطرفين المعنيين إجراء محادثات من أجل تحديد الشروط الضرورية لوضع حيز التنفيذ، وبالقدر الممكن، حق الشعب الجزائري في تقرير المصير، بما في ذلك شروط وقف القتال 38P, 26C, 17A.

ملاحظة: تمّ تبني التصويت على مجموع القرار بـ 38 صوتًا بنعم، و26 صوتًا بلا، وبـ 17 صوتًا امتنع عن التصويت. ولخشيتها من أن لا يحظى هذا القرار بالأغلبية المرجوّة 2/3 في الجمعية العامة، تُرك لمصلحة مشروع آخر، الوارد لاحقًا، الذي قدمه ممثل الباكستان مباشرة إلى الجمعية العامة.

II الجمعية العامة. مشروع قرار A-L 276

مقدم من قبل الباكستان.

الجمعية العامة،

بعد مناقشتها "المسألة الجزائرية" (55P, 3C, 21A)

تذكيرًا بقرارها 1012 (XI)، في 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957 الذي أَعربت من خلاله عن أملها في إيجاد حل سلمي، ديمقراطي وعادل بالوسائل المناسبة وفقًا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة 55P, 3C, 22A

تذكيرًا أيضًا بقرارها 1084 (XII)، في 10 [كانون الأول] ديسمبر 1957 الذي أعربت من خلاله عن أملها في بدء المحادثات، وفي التماس وسائل أخرى مناسبة بقصد الوصول إلى حل يتوافق مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة 55P, 4C, 21A

تذكيرًا بالمادة الأولى الفقرة الثانية لميثاق الأمم المتحدة 23P, 2C, 25A

ومنشغلة جدًا بمواصلة الأعمال العدائية في الجزائر 56P, 2C, 22A

تعترف بحق الشعب الجزائري في تقرير مصيره 58P, 1C, 21A

تطلب حالًا إجراء مباحثات بقصد الوصول إلى حل سلمي، على أساس الحق في تقرير المصير وفقًا لمبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة 40P, 16C, 25A

ملاحظة: بسبب عدم حصول هذا القرار على أغلبية 2/3، فلم يتم الموافقة عليه.

الملحق (6): الدورة الخامسة عشرة: 20 أيلول/ سبتمبر - 20 كانون الأول/ ديسمبر 1960

رئيس الجمعية العامة: السيد فريدريك ش. بولوند M. Frédérivk H. Boland (إيرلندا)

رئيس اللجنة الأولى: السير كلود كوريا Sir Claude Corea (سيلان)،

قرار 1575 (XI)

قدمته: أفغانستان، العربية السعودية، برمانيا، سيلان، إثيوبيا، غانا، غينيا، الهند، إندونيسيا، العراق، الأردن، لبنان، ليبيريا، ليبيا، مالي، المغرب، النيبال، نيجيريا، الباكستان، الجمهورية العربية المتحدة، السودان، تونس، اليمن.

الجمعية العامة،

بعد مناقشة "المسألة الجزائرية" (59P, 4C, 18A)،

تذكيرًا بقرارها رقم 1012 (XI) بتاريخ 15 فيفري [شباط/ فبراير] 1957 الذي أعربت من خلاله عن أملها في إيجاد حل سلمي، ديمقراطي وعادل بالوسائل الملائمة، وتماشيًا مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة،

وتذكيرًا أيضًا بقرارها 1184 (XII) بتاريخ 10 [كانون الأول] ديسمبر 1957 الذي أعربت من خلاله عن أملها في بدء المباحثات واستخدام وسائل أخرى من أجل الوصول إلى حل يتوافق مع مبادئ وأهداف ميثاق الأمم المتحدة،

تأسف لأن المحادثات كما جاءت في القرار 1184 (XII)، لم تتم،

تذكيرًا بالمادة الأولى، الفقرة الثانية، من ميثاق الأمم المتحدة (59P, 3C, 19A)،

منشغلة جدًّا باستمرار الأعمال العدائية في الجزائر 58P, 3C, 20

اعتبارًا أن الوضع الراهن في الجزائر يمثل تهديدًا للسلام والأمن الدوليين

تذكيرًا بقرارها 1495 (XV)، في 17 [تشرين الأول] أكتوبر 1960 الذي طلبت من خلاله اتخاذ التدابير البنّاءة فورًا بشأن المشاكل المستعجلة التي تمس السلام في العالم،

تسجّل ارتياحها لقبول الطرفين المعنيين (36P, 14, 31A) حق تقرير المصير أساسًا لحل المشكلة الجزائرية (38P, 14C, 31A)

اعترافًا بالرغبة الشديدة لتعلق كل الشعوب بالحرية وللدور الحاسم لهذه الشعوب في ارتياد الاستقلال،

وعلى قناعة بأن كافة الشعوب لها الكامل في الحرية، وممارسة سيادتها، وسلامة التراب الوطني،

تم التصويت على الديباجة بـ 80 صوتًا، مقابل 0 ضد، و13 امتناعًا.

تعترف بحق الشعب الجزائري بحرية تقرير المصير وبالاستقلال (83P, 0C, 10A).

تعترف بالضرورة الملحّة لتوفير ضمانات مناسبة وفعلية لتأمين أن الحق في حرية تقرير المصير يجب أن يوضع حيّز التنفيذ بشكل ناجح وعادل على أساس احترام الوحدة والحرمة الترابيتين للجزائر.

كما تعترف أيضًا بأن الأمم المتحدة تتحمّل مسؤولية المساهمة في تنفيذ هذا الحق بشكل ناجح وعادل (70P, 10C, 14A).

ملاحظة: في اللجنة الأولى، تضمّن مشروع القرار فقرة رابعة يمكن قراءتها على النحو التالي:

تقرر أنه سوف يُجرى استفتاء في الجزائر، ينظِّم، ويراقَب من الأمم المتحدة، والذي من خلاله يحدد الشعب الجزائري بحرية مصير بلده برمته.

حازت هذه الفقرة على [موافقة] 38 صوتًا فقط، و33 صوتًا ضد، وامتناع 23 صوتًا. بينما حاز النص الكامل، بما في ذلك الفقرة الرابعة، [موافقة] 47 صوتًا، ضدّ 20 صوتًا، وامتنع 28 صوتًا.

في الجمعية العامة، قدّم تعديلان:

من قبرص - الوثيقة (A-L 333)، تضمّنت التعديل التالي:

توصي، تحت رعاية الأمم المتحدة، العبارات أدناه الواردة في الفقرة الرابعة من النص، أي:

تقرر، ... تنظم، تراقب، تسهر.

تعديل لم يوافق عليه لعدم حصوله على أغلبية 3/2، ولم يحظَ إلّا بـ 52 صوتًا، و27 ضدّ، و17 امتناع عن التصويت،

وثيقة قدّمها (A-L 334) (أحد عشر بلدًا من مجموعة برازافيل: الكامرون، الكونغو برازافيل، ساحل العاج، الداهومي، الغابون، فولتا العليا، مدغشقر، النيجر، جمهورية أفريقيا الوسطى، السنغال، تشاد):

القسم الأول: تدعو الأطراف المعنية إلى السعي فورًا لمفاوضات غير مسبقة وغير حصرية، تتضمن وقف إطلاق النار، وشروط تنظيم استفتاء حول تقرير المصير، بما في ذلك الضمانات المتبادلة بين الأطراف المعنية وضمانات النظام الدولي؛

القسم الثاني: توصي، بقصد تيسير الاتصالات وإجراء المحادثات، إنشاء لجنة دولية خاصة، تحدد التشكيلة ويعيَّن أعضاؤها بالاتفاق مع الأطراف المعنية بالنزاع.

رُفض هذان القسمان على التوالي: بـ 39 صوتًا ضد، و31 صوتًا مع، و25 امتنع عن التصويت، هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فصوّت 39 ضد، و22 نعم و16 امتنع عن التصويت.

ملاحظة: عندما عُرِضَت الفقرة الرابعة من نص المشروع الموافق عليه في أول جلسة، لم يحصل إلّا على 40 صوتًا ضد، و40 صوتًا نعم، و16 امتنع عن التصويت. ولأن هذه الفقرة لم تنل أغلبية 3/2، فقد رُفضت.

الملحق (7): الدورة السادسة عشرة: 19 أيلول/ سبتمبر 1961-23 [شباط/ فبراير] فيفري 1962

رئيس الجمعية العامة: السيد منجي سليم (تونس)

رئيس اللجنة الأولى: السيد ماريو أماديو Mario Amadéo (الأرجنتين)

قرار 1724 (XV)

المقدم من: أفغانستان، ماليزيا، غانا، العربية السعودية، برمانيا، كمبوديا، سيلان، الكونغو ليوبودفيل، قبرص، إثيوبيا، فولتا العليا، الهند، إندونيسيا، العراق، الأردن، لبنان، ليبيريا، ليبيا، مالي، المغرب، موريتانيا، النيبال، نيجيريا، الباكستان، الجمهورية العربية المتحدة، السنغال، سيراليون، الصومال، السودان، سورية، تانجنيقا، تونس، اليمن.

الجمعية العامة، بعد مناقشتها "المسألة الجزائرية"،

تذكيرًا بقرارها (1514XV)، في 14 [كانون الأول] ديسمبر 1960 الذي صرحت من خلاله ضرورة وضع حد بسرعة وبلا شروط للاستعمار في كافة أشكاله ومظاهره،

تذكيرًا أيضًا بقرارها (1573XV)، في 19 [كانون الأول] ديسمبر 1960 الذي اعترفت بموجبه بحق الشعب الجزائري في حرية تقرير مصيره وفي الاستقلال، والضرورة الملحّة لوضع ضمانات مناسبة وفعّالة من أجل تأمين أن الحق في حرية

تقرير المصير يجد طريقه إلى التنفيذ بكل نجاح وعدل، وعلى أساس احترام الوحدة الترابية للجزائر وحرمتها، وأن للأمم المتحدة أيضًا مسؤولية المساهمة في أن هذا الحق يُنفّذ بنجاح وعدل.

منشغلة جدًّا باستمرار الحرب في الجزائر،

تسجّل أن الطرفين المعنيين أبديا استعدادهما للبحث عن حل تفاوضي وسلمي على أساس حق الشعب الجزائري في حرية تقرير المصير والاستقلال،

تأسف لتعليق المفاوضات التي شرعت فيها كل من الحكومة الفرنسية والحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية،

تدعو الطرفين إلى استئناف المفاوضات من أجل وضع حيز التنفيذ حق الشعب الجزائري في حرية تقرير المصير والاستقلال، في إطار احترام الوحدة والحرمة الترابية الجزائرية.





المراجع

العربية

- ثنيو، نور الدين. **إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- سعد الله، أبو القاسم. **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986.

الأجنبية

- Collot, Claude & Jean-Robert Henry. *Le mouvement national algérien (textes 1912-1954)*. 2ème éd. Alger: OPU, 1981.
- El Machat, Samya. *Les Etats-Unis et l'Algérie, de la méconnaissance à la reconnaissance, 1954-1962*. Paris: L'Harmattan, 1996.
- Harbi, Mohammed & Gilbert Meynier. *Le FLN, documents et Histoire 1954-1962*. Alger: Casbah Editions, 2004.
- Kaddache, Mahfoud & Mohamed Guenaneche. *L'Etoile nord-africaine, 1926-1937.* Documents et témoignages pour servir à l'étude du nationalisme algérien. Alger: OPU, 1994.
- Commission centrale d'information et de documentation du mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques en Algérie, MTLD. *Le problème algérien.* Alger: Imprimerie generale, 1951.
- Shepard, Todd. "A l'heure des 'Grands ensembles' et la guerre d'Algérie, l'Etat-Nation en question." *Revue Monde(s)*. no. 1 (Janvier 2012).
- ________. *1962, comment l'indépendance algérienne a transformé la France*. Paris: Payot et Rivages, 2012.

مراجع إضافية

- بشيري، أحمد. **الثورة الجزائرية والجامعة العربية**. الجزائر: منشورات ثالة، 2009.
- بن حمودة، بوعلام. **الثورة الجزائرية ثورة أول نوفمبر 1954: معالمها الأساسية**. الجزائر: دار النعمان، 2012.
- بوضربة، عمر. **النشاط الدبلوماسي للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية: سبتمبر 1958 - جانفي 1960**. الجزائر: دار الحكمة، 2010.
- بوعزيز، يحيى. **ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين**. الجزائر: دار البصائر، 2009.
- ________. **محتويات اتفاقيات إيفيان 18 مارس 1962**. الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1995.
- بومالي، أحسن. **استراتيجية الثورة في مرحلتها الأولى: 1954-1956**. الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، [د. ت.].
- دبش، إسماعيل. **السياسة العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية 1954-1962**. الجزائر: دار هومة، 2009.
- الرفاعي، محمد علي. **الجامعة العربية وقضايا التحرير**. القاهرة: الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1971.
- صغير، مريم. **المواقف الدولية من القضية الجزائرية 1954-1962**. الجزائر: دار الحكمة، 2009.



- المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954. **الدبلوماسية الجزائرية من 1830 إلى 1962**. الجزائر: وزارة المجاهدين، 1998.
- Bedjaoui, Mohammed. *La Révolution algérienne et le droit*. Bruxelles: Editions de l'Association internationale des juristes démocrates, 1961.
- Bérenguer, Alfred abbé. *Un curé d'Algérie en Amérique latine*. Alger: SNED, 1966.
- Borella, François. *L'évolution politique et juridique de l'Union française depuis 1946*. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1958.
- Boutros-Ghali, Boutros & Simone Dreyfus. *Le mouvement afro-asiatique*. Paris: PUF, 1969.
- Charpentier Jean. "La France et le GPRA." *AFDI* (1961).
- ________. *La reconnaissance internationale et l'évolution du droit des gens*. Paris: Pedone, 1956.
- ________. "la reconnaissance internationale du GPRA." *AFDI* (1959).
- Favrod, Charles-Henri. *Le FLN et l'Algérie*. Paris: Plon, 1962.
- Fischer, Georges. "La décolonisation et le rôle des traités et des constitutions." *AFDI* (1962).
- Flory, Maurice. "Algérie et droit international." *AFDI* (1959).
- ________. "Algérie algérienne et droit international." *AFDI* (1960).
- ________. "La fin de la souveraineté française en Algérie." *AFDI* (1962).
- Mameri, Khalifa. *Les nations Unies face à la 'Question algérienne',(1954-1962)*. Alger: ENAG, 2010.
- Oppermann, Thomas. *Le problème algérien*. Paris: François Maspero, 1961.
- Raymond, Aron. *La tragédie algérienne*. Paris: Plon, 1957.
- ________. *L'Algérie et la République*. Paris: Plon, 1958.
- ________. *Paix et guerre entre les nations*. Paris: Calmann-Lévy, 1962.
- Rousseau, Charles. "l'indépendance de l'Etat dans l'ordre international." *AFDI*. t.73 (1948).
- Saidoun, Yahya. "sur le colonialisme qui doit céder la place à une nouvelle ère des nations libres et égales." *El Ouma* (20 Février 1937).
- Savary, Alain. *Nationalisme algérien et grandeur française*. Paris: Plon, 1962.

عزمي بشارة

الانتقال الديمقراطي وإشكالياته

دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة





صدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب عزمي بشارة **الانتقال الديمقراطي وإشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة**، وهو خلاصة جهد بحثي متشعب، ينطلق من البحث في نظريات التحديث ونقدها لأنه يشخص بدايةً دراسات الانتقال فيها، وصولاً إلى دراسات الانتقال إلى الديمقراطية التي انطلقت في سبعينيات القرن الماضي. وينتقل إلى معالجة تطبيقية لمآلات تجارب الانتقال في البلدان العربية التي اندلعت فيها ثورات تغييرية وانتفاضات شعبية، متوصلاً إلى قصور دراسات الانتقال في فهمها، ومستخلصًا منها استنتاجات نظرية هي إسهام عربي في نظرية الانتقال الديمقراطي.

يتألف الكتاب (624 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من 16 فصلًا، وزعها المؤلف في أربعة أقسام.


OSTOUR
ترجمات
Translations





ترجمة: مصطفى التليلي | Mustapha Tlili*

مقاربات في العلوم الإنسانية والاجتماعية

مقالات مترجمة من اللغة الفرنسية

Approaches in the Social Sciences and Humanities

Articles Translated from French

هـذه ثلاثة مقـالات مترجمة من اللغة الفرنسـية صـادرة في مؤلف جماعـي، تتعلق بـمسائل "التاريخ المقـارن والتاريخ المتقاطـع" و"البنيويـة" و"تاريخ المصطلحات". وتشـترك هـذه المقالات في تقديمهـا مقاربات تُـثري مناهج البحث في العلـوم الإنسـانية والاجتماعيـة؛ إذ تحفّز على الاهتـمام بالتداخلات والتقاطعات بـين هذه العلوم ومـا يقتضيه ذلك من اعتـماد للمنهجيـة الملائمة، وتؤكّد حيويـة التلاقح المتبادل بـين الاختصاصات المعرفية بما يدفـع إلى التفكير والمراجعة وإعادة النظر والتعديل في استعمال الأدوات البحثية وفي التوصّل إلى الاستنتاجات. كما تسلّط هذه المقالات الضوء على أهمية التعامل مع المصطلحات والمفاهيم في تطور مدلولاتها وتنوع اسـتعمالاتها وانتقالها من حقل معرفي إلى آخر. وبذلك تقدّم هذه المقالات للباحث، في العلوم الإنسانية والاجتماعية، رُؤًى وأدوات وطرقًا ضامنة لفتح آفاق أوسع بشأن تحليل الواقع المعيش في شتى الاختصاصات.

كلمات مفتاحية: التاريخ المقارن، التاريخ المتقاطع، الكتابة التاريخية، البنيوية، تاريخ المفاهيم.

These three articles translated from French were published in a collective work1, concerning the issues "Comparative History and Intersectional History," "Structuralism," and "The History of Terminology." These articles all offer the researcher approaches that enrich research methods in the social sciences and humanities, inasmuch as they stimulate interest in the overlaps and intersections between these sciences and in sanctioning the suitable methodology and stress the vitality of between academic disciplines, which leads to reviewing, rethinking, and revising the usage of research tools and the reaching of conclusions. These articles also shed light on the importance of dealing with terminology and concepts as their meanings develop, their usages grow more diverse, and they are transmitted from one discipline to the next. As such, these articles offer the social-science or humanities researcher perspectives, tools, and responsible ways to expand the horizons of analyzing lived reality across various disciplines.

Keywords: Comparative History, Intersectional History, Historiography, Structuralism, History of Concepts.

* أستاذ التاريخ الحديث، نائب عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس.
Professor of Modern History and Vice Dean of the Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Tunis.



بينيديكت زيمرمان | Bénédicte Zimmermann

التاريخ المقارن، التاريخ المتقاطع
Histoire comparée, histoire croisée[1]

رغم أنّ المقارنة تؤسس لكل عملية معرفية، فإنّ منهجيتها في الأسلوب التاريخي تكون مرتبطة بصفة وثيقة بالأحداث السياسية. في أوروبا، أعطت حرب 1870، ثم الحرب العالمية الأولى، دفعًا لحركة مزدوجة لتعزيز التواريخ الوطنية ولتجاوزها، كما توضّح ذلك دعوة مارك بلوك M. Bloch "من أجل تاريخ مقارن للمجتمعات الأوروبية". وأسفرت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية عن بحوث مقارنة كبيرة في التاريخ الاجتماعي والسياسي، شكّلت فيها الدولة-الأمة الوحدة المفضّلة. ورغم القطع مع انغلاق الكتابات التاريخية الوطنية ومع استغراقها، فإنّ هذه البحوث، مع ذلك، دعّمت رسوخها بالبحث في تحديد الخصوصيات والفوارق الوطنية عن مفاتيح لتفسير النزاعات الدولية، وتعدّ أطروحة "المسار الخاص" الألماني Sonderweg المثيرة للجدل مثالًا توضيحيًا لذلك. ثم مثلت سنة 1989 ونهاية الحرب الباردة منعطفًا جديدًا. وفي حين كانت المقارنة تحتل مكانة مهيمنة، بصفتها أسلوب بحثٍ وبناءً لمواضيع في ظرفية سياسية تتميز بمنطق التعارض بين كتلتين، فإنّ المعطى السياسي الجديد ساهم في تثمين مقاربات مخصصة لدراسة العلاقات والتداولات وعلاقات التبعية المتبادلة بين مختلف أجزاء العالم. وينتمي التاريخ المقارن إلى تلك العائلة من المقاربات العلائقية، على غرار تاريخ الاختلاط والتداولات بالنسبة إلى الفضاء الفرنكوفوني، والتواريخ المتشابكة والمتقاسمة والمترابطة بالنسبة إلى الفضاء الأنكلوسكسوني. ويتمثل قاسمها المشترك في تحويل التحليل بالنسبة إلى المونوغرافيات المقارنة المركّزة على وحدات ترابية محدّدة نحو العلاقات التي تخترق هذه الوحدات وأوجه الترابط التي تشكلها. وينجم عن إعادة التعريف هذه بالموضوع تحوّل في الوقت نفسه؛ تجريبي ومنهجي وإبستيمولوجي.

أولًا: من المقارنة إلى التاريخ المتقاطع

مثّل التعاون بين الباحثين الفرنسيين والألمان أرضية خصبة لانتشار التاريخ المقارن، وكذلك التاريخ المتقاطع، وقبله كانت دراسات التحويلات مدينة لتحفيزات المخبر الفرنسي - الألماني.

1. المقارنة والوطنية المنهجية

يكمن مجال اختصاص المقارنة في المواجهة المنطقية بين وحدات مختلفة، يحبّذ أن تكون متعادلة، حتى يتمّ تسليط الضوء بطريقة متباينة على مسألة أو قضية مشتركة، من خلال إبراز مظاهر الاختلاف والتشابه. ويكون اختيار سلّم المقارنة حاسمًا، ويتمثل في اختيار بؤرة تكون، تحت هاجس التناسق، مماثلة بالنسبة إلى كل الوحدات. وإنْ شملت هذه المقارنة مستوى شبه أو فوق-وطني، وفضّلت سلّمًا صغيرًا أو كبيرًا، فهي تتخذ، غالبًا، منطلقًا لأصناف ووقائع حددتها تقاليد الكتابات التاريخية، التي هي بدورها مشكّلة تاريخيًا ووطنيًا. ويفضي غياب المسافة عن هذا التشكّل إلى وطنية منهجية تفكّ شفرة التواريخ الأخرى وتكتبها في ضوء تساؤلات كتابة تاريخية محددة. ومن خلال هذه المعضلة ينشأ فضاء الاستقصاء للتاريخ المتقاطع الذي يتناول موضوع مسارات تشكّل تصنيفات المقارنة ومسائلها، ضمن مواضيع أخرى، وكذلك التحولات الناتجة من الربط بينها.

1 Christian Delacroix et al. (dir.), *Historiographies: Concepts et débats*, Tome I (Paris: Gallimard, 2010), pp. 170-176.



2. وساطة التحويلات

كانت دراسات التحويلات من الدراسات الأولى في أوروبا التي طوّرت نقدًا لهذه المعضلات ومحاولة لتجاوزها[2]، لكنها اقتصرت على أشكال معينة للتنقلات. فهي تفترض نقطة انطلاق ونقطة وصول تحدّدها، غالبًا، أطرٌ مرجعية وطنية. ولكن عندما يتعلّق الأمر بقياس الفوارق وظواهر التثاقف أو المقاومة، فإنّ هذه المعطيات تقيَّم بحسب نماذج ثابتة. ويحدّد المعنى الفارق بالاعتماد على تصنيفات، لا تُساءَل تاريخيتها ولا صلاحيتها إلا نادرًا. وفي حين كان هدف دراسات التحويل هو جعل الحدود بين وحدات وطنية نفّاذة أكثر، وكسر أسطورة تجانسها، فإن التصنيفات التحليلية المستعملة تعيد إدخال المرجعيات الوطنية من قبل المجموعة التي كان يجب تنسيبها. لذا، فعوض تخفيف القيد الوطني للكتابات التاريخية، فإنّ المقاربة من خلال التحويلات تتجه غالبًا إلى تدعيمه. وعلى المستوى التجريبي تحديدًا، فإن أغلب التحقيقات تتعلق بمسارات خطية بسيطة، بحسب منطق الإدخال والنشر والاستقبال الذي لا تخضع له الوضعيات المعقدة التي توجد فيها تفاعلات وتنقلات متعددة.

ثانيًا: التاريخ المتقاطع: بين التجريب والانعكاسية

تغذّى التاريخ المقارن من الحركة التي استهلتها دراسات التحويلات، مع إجراء انتقال جديد: تحويلات نحو التداخلات المتبادلة والتقاطعات[3]. وبناءً عليه، لا يزعم التاريخ المتقاطع أنّه بديل من تحليل التحويلات أو المقارنة. فهو يتكفل، بالأحرى، بتساؤلات ومواضيع لا تكون في متناولها، وتضع في الصدارة عمليات تفاعلية وإنشائية وتحويلية. وعلى عكس المناهج السابقة، لا يحتوي هذا التمشّي على المشاهد والفضاءات الملائمة للتحليل على نحو مسبق، بل يقوم بتحديدها خلال الدراسة الاستقصائية ذاتها بحسب التقاطعات الخاصة بموضوع الدراسة.

يفضي هذا السياق العلائقي والتفاعلي والإجرائي للتاريخ المتقاطع إلى إدراك أصناف مختلفة من التقاطعات التي تتكامل في ما بينها. ويكمن صنف أول، من النوع التجريبي، في مستوى موضوع البحث ذاته. ويهم صنف ثانٍ، من النوع المنهجي، وجهات النظر حول الموضوع، بالمزج - مثلًا - بين سلالم مجالية وزمنية مختلفة. وأخيرًا، يلزم صنف ثالث، من النوع الإبستيمولوجي، العلاقات بين الملاحظ والموضوع وإشكالية للانعكاسيّة. وفي الواقع، ومهما كان التقاطع، فإنّه لا يعرض أبدًا على أنه "سبق أن قدّم هنا" ويكفي التقاطه وتسجيله، ويستوجب ملاحظًا ليبني مجال فهمه.

1. موضوع تجريبي آخر

يقتضي التقاطع وجود نقطة تلاقي قادرة على التأثير، بدرجات متفاوتة، في العناصر الموجودة، بحسب متانتها ومدى سهولة اختراقها ومحيطها. وتكون فكرة نقطة التلاقي، ذاتها، وكذلك صبغتها النشيطة والديناميكية، في أصل مبدأ التاريخ المتقاطع. ويظلّ اعتبار أنه يحدث شيء ما، في الوقت الذي يقع فيه ربط العلاقة، فرضية قوية للتاريخ المتقاطع الذي يهتمّ، نتيجة لذلك، بالتقاطعات نفسها، وكذلك بنتائجها.

---

2 Michel Espagne & Michael Werner, "La construction d'une référence culturelle allemande en France, genèse et histoire," *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, vol. 42, no. 4 (1987), pp. 969-992.

3 Michael Werner & Bénédicte Zimmerman (dir.), *De la comparaison à l'histoire croisée* (Paris: Seuil, 2004).

2. متطلبات منهجية

يفترض تغيير المنظور، هذا، منهجية ملائمة. فالتقاطع لا يميّز تعريف الموضوع فقط، بل يشكّل أيضًا الممارسات البحثية. هكذا، في مجال السلالم المجالية والزمانية، يدفع التاريخ المتقاطع نحو تجاوز المعارضات بين الجزئي والكلّي وبين المدى القصير والمدى الطويل لوضع تشابكاتها في الصدارة. حينما تدعو مقتضيات التماثل في المقاربة المقارنة إلى التشديد على بعد بؤري وحيد، مختزل غالبًا، فإن التاريخ المتقاطع يركّز على تمفصلات السلالم، بهدف إدراك التفاعلات المشكّلة للظواهر المدروسة. ويوفر التاريخ عبر الوطني أو الشامل تجسيدًا جيّدًا لها. في أفق تاريخ متقاطع، لا يقتصر التاريخ عبر الوطني أو الشامل على مستوى تحليلي جديد ينضاف إلى المحلي أو الجهوي أو الوطني، بل يكوّن حقائق في حدّ ذاتها مشكّلة في نطاق التفاعل مع أشكال أخرى لمنطق هيكلة المجال. بالنظر إليه من هذه الزاوية، يمكن للتاريخ المتقاطع أن يفتح ثنايا واعدة لكتابة تاريخ عبر وطني، أو شامل، لا يقتصر على جملة التواريخ الوطنية، لكنه يأخذ في الاعتبار، في مسألة محدّدة، تنوع المعاملات والمفاوضات وإعادة التأويلات التي تحدث في مستويات مختلفة.

3. تداعيات إبستيمولوجية

بذلك، تخترق الحدود الترابية واللغوية والثقافية، ويعاد النظر في الأصناف التحليلية التي تحمل أثر التشكيلات المجالية والزمنية ومن ثمّ السياسية لتوليدها. وليس الترسيخ التجريبي في الوضعيات الملموسة للتحرك أكثر أهمية منها، وكذلك تعبئة آليات منهجية صارمة، وهي تعطي مكانة واسعة للانعكاسية. من خلال وضع ظواهر الترابط والتأثيرات المتبادلة والنبذ والإنتاج المشترك في قلب التحليل، يقترح التاريخ المتقاطع تحويل المنظور إلى الموضوع التاريخي، مع الحثّ على طريقة جديدة لبنائه، بالبحث عن الانسجام بين التساؤل والموضوع والمنهج التجريبي. ومع ذلك، لا تجد الدراسات المقارنة أو دراسات التحويلات نفسها - نتيجة لذلك - مقصاةً، بل مدعوّة إلى التعايش مع تلك الأساليب الأخرى لفهم العالم ومقاربته، في نطاق التكامل التامّ.

فرانسوا دوس | François Dosse

البنيوية
Structuralisme[4]

في سنة 1966، سنة أوج النموذج البنيوي، نشر فرناند بروديل Fernand Braudel طبعة جديدة من أطروحته الشهيرة **المتوسط والعالم المتوسطي في عصر فيليب الثاني** *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*، أضاف إليها خاتمة جديدة أكّد فيها ما يلي: "أنا بنيوي بالمزاج، ولا يجلبني الحدث إلا قليلًا وتجلبني الظرفية بصفة متوسطة فقط". ثم خصصت مجلة **الحوليات** *Annales* بعد فترة وجيزة، في سنة 1971، عددًا لـ "التاريخ والبنية"، نجد فيه عديدًا من ممثلي البحوث البنيوية الجارية، ومن ضمنهم رائدهم كلود ليفي ستراوس Claude Lévi-Strauss، الذي قال في هذه المناسبة: "لديّ إحساس بأننا نقوم بالشيء نفسه". وفي سنة 1973، وفي درسه الافتتاحي في "كوليج دو فرانس" Collège de France بعنوان "التاريخ الثابت"، قال إيمانويل لي روا لادوري Emmanuel Le Roy Ladurie، الذي خلف حينها بروديل، في هذه المناسبة: "منذ قرابة نصف قرن، من مارك بلوك Marc Bloch

---

4 Christian Delacroix et al. (dir.), *Historiographies: Concepts et débats*, Tome II (Paris: Gallimard, 2010), pp. 883-893.

إلى بيير غوبار Pierre Goubert، مارس أحسن المؤرخين الفرنسيين، وهم ممنهجون بانتظام، البنيوية بوعي، أو أحيانًا من دون أن يعلموا، ولكن في أغلب الأحيان من دون أن يعرفوا ذلك". ويعني ذلك أن التخصص التاريخي كان متجاوبًا بصفة خاصة في الستينيات والسبعينيات مع "الموضة" التي حركت جملة العلوم الإنسانية حول مصطلح البنية الذي أثمر اللفظة الجديدة البنيوية؛ إذ كانت اللحظة التي لا حديث فيها في ندوات المؤرخين سوى عن البنيات التي نشر فيها المختصّ في التاريخ الوسيط بيير توبار أطروحته في جزأين، **بنيات منطقة لاتيوم الوسيطة**[1].

اشتغل لفظ البنية، بأخذه في معناه الواسع، في الواقع خلال هذه السنوات بوصفه كلمة السرّ الحقيقية بالنسبة إلى جزء كبير من العلوم الإنسانية، مشكّلة برنامجًا موحدًا لها. من أين أتى هذا المصطلح، البنيوية؟ إنه مشتقّ من البنية، وكان له في أول الأمر معنًى معماري. تعني البنية، أولًا، "الطريقة التي شيدت بها بناية" (قاموس تريفو *Trévoux*، طبعة 1771)[2]. وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر، تغيّر معنى لفظ البنية وتوسع بالقياس ليشمل الكائنات الحيّة، إذ أصبح ينظر إلى جسم الإنسان بوصفه بناية لدى فونتنال Fontenelle، وكذلك اللغة مع فوجلا Vaugelas تحديدًا. أخذت اللفظة، إذًا، معنى وصف الطريقة التي تنتظم بها جملة أجزاء كائن ملموس. ويمكن أن تشمل تطبيقات متعددة (بنيات تشريحية، ونفسية، وجيولوجية، ورياضية ... إلخ). ولم يتولَّ التمشي البنيوي زمام الأمور، حقيقة، في حقل العلوم الإنسانية إلا في مرحلة ثانية، قريبة، ابتداءً من القرن التاسع عشر، مع سبانسر Spencer ومورغان Morgan وماركس Marx.

أصبح الأمر يتعلق بظاهرة دائمة تربط بطريقة معقدة بين أجزاء مجموعة بمعناها الأكثر تجريدًا. ترسّخت لفظة البنية، وهي قليلة الاستعمال لدى ماركس باستثناء توطئة مؤلفه **نقد الاقتصاد السياسي** (1859)[3]، من قبل دوركايم Durkheim في نهاية القرن التاسع عشر في كتابه **قواعد المنهج السوسيولوجي** (1895)[4]؛ حيث أفضت البنية، حينئذ، إلى ما يطلق عليه كتاب **المعجم** لأندريه لالاند André Lalande بالقياس: البنيوية، بين سنتَي 1900 و1926. وولدت البنيوية لدى المختصين في علم النفس بهدف التصدي إلى علم النفس الوظيفي في بداية القرن العشرين، لكنّ نقطة الانطلاق الحقيقية للتمشي، في معناه الواسع الحديث، جاءت على مستوى كل العلوم الإنسانية من تطور الألسنية.

عرفت هذه اللحظة البنيوية مرحلتين منفصلتين بوضوح: مرحلة بناء البرنامج التوحيدي ومرحلة تفكيكه التدريجي. وساهم الإنشاء المؤسساتي الصعب للعلوم الإنسانية بفرنسا بقوة في البحث عن أوجه التقارب حول برنامج يريد أن يكون علميًا ويشقّ طريقه بين الإنسانيات الكلاسيكية والعلوم الصحيحة. وقد حققت الأنثروبولوجيا الاجتماعية مع ليفي ستراوس قطيعتها مع الأنثروبولوجيا الطبيعية القديمة، وارتقت إلى دراسة الشأن الاجتماعي بوصفه ظاهرة اتصالية. وطبقًا لانتساب في الوقت نفسه دوركايمي ومتأثّر بدعاة النسبية - كروبر Kroeber ولويي Lowie وبوا Boas - تباين ليفي ستراوس عن المقاربة الإثنولوجية بعبارات تاريخية، أي عن المدرسة الانتشارية؛ إذ أخذ مسافة، بالقدر نفسه، من مقاربة بعبارات نفسية وكذلك بعبارات أخلاقية لفهم ظاهرة القرابة؛ لا بوصفها ظاهرة انتساب دموي، بل من جهة أنها نظام تحالفات واتصال ضروري يقتضي تحريم سفاح القربى، لا بوصفها سلبية بل العكس إيجابية اجتماعية. النموذج الذي سمح لليفي ستراوس بإعادة استعمال النمط الذي وضعه مارسال ماوس Marcel Mauss المتعلق بـ "الفعل الاجتماعي الكلّي" حول صورة الهبة والهبة المضادة هو نموذج الألسنية، وكان متأثّرًا جدًّا في هذا المجال برومان جاكوبسن Roman Jakobson، وبأعماله

---

1 Pierre Toubert, *Les structures du Latium médiéval* (Rome: Ecole française de Rome, 1973).

2 *Dictionnaire de Trévoux* (Paris: Compagnie des libraires associés, 1771).

3 Karl Marx, *Critique de l'économie politique* (Paris: Schleicher frères, 1859).

4 Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (Paris: [n. p.], 1895).



حول علم الأصوات. وبفضل حضوره دروس جاكوبسن في نيويورك خلال الحرب، استنتج أنّ "نظام القرابة هو خطاب". لذلك تسمح الألسنية بالولوج إلى الشفرة وبنمذجة المعطى الاجتماعي بحسب اللغة الرسمية للرياضيات الحديثة، وفي الوقت نفسه تسمح بالقيام بدراسات أنثروبولوجية تهتمّ بالرمزي والثقافي. ومن ثمّ، أصبح الوصول إلى لاوعي الممارسات الاجتماعية ممكنًا، بحسب ليفي ستراوس، بفضل معرفة قواعد الخطاب.

إن كانت البنيوية هي بالأساس منتوجًا للإثراء المتبادل بين الألسنية والأنثروبولوجيا، فالألسنية تؤدي دور العلم النموذجي خلال كامل هذه الفترة. وكان اكتشاف القطيعة التي أجراها دي سوسير de Saussure متأخرًا بفرنسا. لذلك يتم الحديث عن "العودة إلى [...] دي سوسير"، والاحتفاظ بثلاثة عناصر أساسية من **درس(ـه) في الألسنية العامة** *Cours de linguistique générale*: القطيعة مع الفاعل التي يقتضيها تمييزه بين اللغة والكلام؛ قطيعة مع التعاقبية لفائدة مقاربة تزامنية، وأخيرًا قطيعة مع المدلول بحسب الصبغة الاعتباطية للعلامة. لم يؤثر "التحول الألسني" Linguistic turn بفرنسا إلا بتأخير زمني، وما زال غريماس Greimas يستغرب سنة 1956 في مقاله حول "راهنية السوسيرية" من ثراء المواضيع السوسيرية بالنسبة إلى العديد من العلوم الإنسانية، من دون أن يقدر بعد المختصون في الألسنية حجم ذلك. وأصبحت العودة إلى دي سوسير، ابتداءً من منتصف الخمسينيات، القاعدة الأساسية لغليان سيميائي تطوّر انطلاقًا من أقطاب طرفية مثل ستراسبورغ Strasbourg، وبوزنسون Besançon، والفرع الرابع للمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، أو كذلك كوليج دو فرانس.

ومن جهته، فهم لاكان Lacan الأهمية التي يمكن أن تكون لهذا النموذج الألسني بالنسبة إلى التحليل النفسي حتى يتمّ تجنب عقبة مضاعفة أمام التحليل النفسي: إضفاء الطابع الطبّي والتحويل النفسي. وحتى سنة 1949، أعاد تناول مداخلته لسنة 1936 حول مرحلة المرآة، اعتمادًا على مفهوم البنية لليفي ستراوس، متأثرًا كثيرًا بنصين لعالم الأنثروبولوجيا، "المشعوذ والسحر" و"النجاعة الرمزية"، وفّرا له تعريفًا للّاوعي، بوصفه مكانًا رمزيًا ليس إلا، وغريبًا عن المشاعر ومجرّد وظيفة رمزية للتبادل. وعندما رفض لاكان في سنة 1953 من قبل الجمعية الدولية للتحليل النفسي Association psychanalytique internationale, API، واضطر إلى بعث الجمعية الفرنسية للتحليل النفسي Société française de psychanalyse، بحَث عن الاعتماد على البنيوية لوضع أسس لتحليل نفسي يريد أن يكون علميًا. وفي "تقرير روما" الذي حرره في سنة 1953 أوصى بـ "العودة إلى [...] فرويد"، وبقراءة مجددة انطلاقًا من الألسنية، ومثّل، إذًا، دي سوسير مرشدًا بالنسبة إليه. وفي سنة 1957، في مقاله "الحضور اللغوي في اللاوعي" L'instance de la lettre dans l'inconscient، أعاد لاكان تناول نظام دي سوسير وطوّعه وفقًا لحاجاته. وبذلك يصبح اللّاوعي أثرًا لغويًا، ويجد الفاعل نفسه دومًا منشطرًا، وصعب المنال لذاته، ويكون "الأنا" دومًا منفصلًا عن أنا. وحقّق، إذًا، هذا التثمين المبالغ فيه للّاوعي الذي يحدث في البراديغم البنيوي بصفة عامة. وإن كانت القرابة خطابًا بالنسبة إلى ليفي ستراوس فإنّها بالنسبة إلى لاكان "اللّاوعي مهيكل مثل الخطاب" حول استعارتين: المجاز الذي يمثل التكثيف، والكناية التي تسمح بانتقال السلسلة الدلالية.

سمحت سنة 1964 بتحقيق بعض الاختراقات في النظام القديم؛ فقد وفرت الإمكانية للبنيوية حتى تظهر بوصفها برنامجًا مشتركًا لعدة اختصاصات. وبالفعل، أُنشئت في سنة 1964 الجامعة الجديدة في نانتير التي كان عليها أن تكون موقع الحداثة ذاته ضمن المواقع الأدبية. وفي السنة نفسها، صدر عدد خاص لمجلة **كومينيكاسيون** *Communications* التي يديرها رولان بارت، وخصّص للسيميائية، وعرّف بارت في هذا العدد "النشاط البنيوي" بكونه الوعي بالمفارقة وتنسيب المعنى بحسب سياقه الخطابي. وفي الوقت ذاته، كوّن لاكان، الذي عُزل نهائيًا من الجمعية الدولية للفرويدية، مدرسةَ القضية الفرويدية ECF ونقلت حلقته الدراسية من سانت آن Sainte-Anne إلى المدرسة العليا للأساتذة بأولم ENS Ulm، المكان العريق للإنسانيات الكلاسيكية، المعرّضة لحمّى حقيقية علموية

وإبستيمولوجية بتشجيع من لويس ألتوسير Louis Althusser. واستقبل ألتوسير لاكان في مدرسة أولم، وأفسح كذلك المجال لتوجهاته ضمن الماركسية في نصّ "لاكان وفرويد"، الذي أيّد فيه الاتجاهات الجديدة للتحليل النفسي التي حدّدها لاكان، ورأى في عودة لاكان إلى فرويد تمثيلًا لتمشيه الخاص في العودة إلى ماركس. وهي السنة نفسها التي بدأ فيها ليفي ستراوس مؤلَّفه الكبير، ثلاثيته حول الأساطير، **الأسطوريات** *Mythologiques*، مع نشر كتابه **النيء والمطبوخ** *Le cru et le cuit* وأثبت فيه أن الفكر الأسطوري مهيكل مثل خطاب.

فمن ناحية الفلسفة، نجد صياغة برنامج شامل يتجاوز هذه اليقينية أو تلك في اختصاصات العلوم الإنسانية. في أولم، مركز تجاوز السوربون الكلاسيكية جدًّا، والموقع العريق للبنيوية الذي يوجد به لاكان ودريدا، أصبحت الفلسفة، حول لويس ألتوسير، "نظرية الممارسات النظرية" وتملّكًا لمكتسبات العلوم الاجتماعية الجديدة وتقويضًا داخليًا لها. فبفضل العودة إلى ماركس خلال السيمنارات التي بدأت في بداية الستينيات، شرع ألتوسير في إعادة قراءة ماركس ليجعل منه حلولًا للعلم، انطلاقًا من قطيعة إبستيمولوجية يمكن اكتشافها في أعماله نحو سنة 1845. لذا، قد يكون هناك وجهان لماركس، ولا يحتفظ ألتوسير سوى بالوجه الثاني، ماركس العلم والسببية البنيوية والتحدّد التضافري. وقد أعطى ألتوسير قراءة لماركس تعرض على أنها قراءة للمعاداة للإنسانية النظرية و"محاكمة من دون فاعل ومن دون موضوع"، ومثل ذلك من القضايا المشتغل بها في الأعمال البنيوية لسنوات الستينيات التي يتحدث فيها عن الإنسان أكثر مما يتحدث هو ذاته.

وأجريت المحاولة الكبيرة لشمولية البرنامج البنيوي من قبل ميشيل فوكو Michel Foucault في هذه "السنة الضوئية" للبنيوية، وهي سنة 1966، عند صدور كتاب **الكلمات والأشياء** *Les mots et les choses*. وأعلن، حينها، فوكو عن موت الفلسفة وتعويضها بالتفكير بالأفعال، بفضل المنطق والألسنية. وأعطى فوكو الأفضلية لعلمين إنسانيين محددين: التحليل النفسي والإثنولوجيا، بما أنه ينظر إليهما بوصفهما من "العلوم المضادة" التي تسمح بإرباك كلٍّ من التاريخ والفاعل. واعتبر فوكو النزعة الإنسانية كأنها "عصر(نا) الوسيط"، وصورة الإنسان كأنها صورة عابرة ومحكوم عليها بالاندثار. فهنا أيضًا في تمثيل اللاوعي للعلوم الإنسانية، يمكن أن نعثر على حقيقتها وراء ادعائها الوهمي المتمثّل بإعادة الإنسان لسيطرة مستحيلة إلى الأبد منذ الجروح النرجسية الثلاثة التي أحدثها غاليلي Galilée وداروين Darwin وفرويد.

وإن كانت البنيوية لم تفتأ تتراجع من الأفق النظري منذ سنة 1975، فلا يجب أن نظنّ - رغم ذلك - أن تضاؤل الإشعاع الإعلامي الذي كانت تحظى به في سنوات الستينيات يسمح بتشخيص غيبوبة متجاوزة، وأنه يكفي إجراء "غسيل واسع" لتحقيق المحو التام لماضٍ قد ولّى. بالتأكيد، غيّرت منعطفات كبرى البراديغم البنيوي أو قوّضته بشدّة. ولم تعُد الطموحات المفرطة جائزة، وأصبح التواضع أمرًا حيويًا؛ وعقدت تحالفات جديدة بحسب الضرورة الحتمية لوضعية تاريخية جديدة ولإنجازات علمية.

بصفتها حدثًا تاريخيًا مهما للتفكير النقدي وتعبيرًا عن تطلع تحرري للعلوم الإنسانية الفتية والباحثة عن مشروعية معرفية ومؤسساتية، أثارت البنيوية حماسًا جماعيًا حقيقيًا لكل النخبة المثقفة الفرنسية مدةً لا تقلّ عن عشريتين.

فهمت البنيوية، في تعريف عام، على أنها لحظة تاريخية حدّدت حول كلمة سرّ حقيقية وحول عابر للحدود استخدم برنامجًا توحيديًا لجملة العلوم الإنسانية. كان فوكو يعتبر بذلك أنّ البنيوية "ليست منهجًا جديدًا، فهي الوعي اليقظ والقلق للمعرفة الحديثة"، وكان جاك دريدا Jacques Derrida يعرّف هذه المقاربة بأنها "مغامرة النظرة"، وكان رولان بارت Roland Barthes يرى البنيوية مرورًا من الوعي الرمزي إلى الوعي النموذجي، أي ظهور الوعي بالمفارقة. إذًا، فالأمر يتعلق بحركة تفكير وبعلاقة جديدة بالعالم أوسع بكثير من مجرد منهج ثنائي مناسب لهذا المجال الخاص للدراسة أو ذاك. ويفضّل هذا الإطار المرجعي للقراءة، الذي يراد له أن يكون توحيديًا،

الإشارة على حساب المدلول، والفضاء على حساب الزمن، والموضوع على حساب الفاعل، والعلاقة على حساب المحتوى، والثقافة على حساب الطبيعة.

أولًا، تشتغل البنيوية بوصفها براديغمًا، لفلسفة الريبة وللكشف من قبل مثقفين يهدفون إلى إزالة اللبس حول المعتقد الشائع doxa وتحريف المعنى وزعزعته والبحث وراء القول عن التعبير عن سوء النية. وينخرط موقف الكشف، هذا، في إطار الانتساب إلى التقاليد الإبستيمولوجية الفرنسية التي تفترض موقفًا متعاليًا وقطيعة بين الكفاءة العلمية والحسّ العام، بما أن الحسّ العام مشدود للوهم. ويكشف، وراء الخطاب التحرري للأنوار، انضباط الأجسام والاحتجاز، الاحتجاز الكبير للجسم الاجتماعي في سياق جهنمي للمعرفة والمقدرة. لذا، يقول بارت: "أرفض بشدة حضارتي حتى الغثيان". وينتهي المشهد الأخير من كتاب **الرجل العاري** *L'Homme nu* لليفي ستراوس بكلمة: "لا شيء" RIEN بحروف كبيرة، على نمط قداس أو مغيب للبشر. هذا البراديغم البنيوي سيكون قد رجّح تعطيل المدلول بوصفه وسيلةً لمحاربة المركزية الأوروبية ومختلف أشكال الغائيات المتغرّبة لفائدة تفكير إيجابي.

يتمثّل البعد الثاني للبراديغم البنيوي في "العرض العمومي للشراء" OPA الذي يمثله من جانب الفلسفة تجاه ثلاثة علوم إنسانية بصدد التحرر يجمع بينها قاسم مشترك هو تثمين اللّاوعي بوصفه مجالًا للحقيقة: الألسنية العامة عندما تفصل مع دي سوسير اللغة بوصفها موضوعًا شرعيًا للكلام المكبوت في اللّاعلمي، والأنثروبولوجيا عندما تهتمّ بشفرة الرسالة أكثر من الرسالة نفسها، والتحليل النفسي عندما يفهم اللّاوعي بوصفه أثرًا للكلام. ويوجد هنا، على حدّ سواء، بحث عن إضفاء الشرعية وعن التأسيس من قبل العلوم الاجتماعية الفتية التي تواجه التموقع القوي للإنسانيات الكلاسيكية والتقاليد والنزعة المحافظة للسوربون القديمة. وتكرس البنيوية نفسها في هذا المستوى بوصفها خطابًا ثالثًا، بين الأدب والعلوم الصحيحة، باحثة عن المأسسة بالتأقلم اجتماعيًا، ومتجاوزة مركزًا على غرار السوربون، من خلال جامعات طرفية والنشر والصحافة، أو من خلال مؤسسة موقّرة ستستخدم ملاذًا للأبحاث المتقدمة: كوليج دو فرانس. فهناك، إذًا، معركة حقيقية بين القدامى والمستحدثين، وفيها تؤثر قضية الانقطاع والقطيعة في مستويات عدة. وبذلك تبحث العلوم الاجتماعية عن التحرر وقطع الحبل السري الذي كان يربطها بالفلسفة بالتأسيس لفاعلية منهج علمي. ومن جهتهم، سيتولى بعض الفلاسفة، الذين فهموا أهمية هذه الأعمال، القيام بتجميع حقيقي لبرنامجهم وإعادة تحديد لوظيفة الفلسفة بصفتها فلسفة للمفهوم. وسيكون ذلك ما سمّي "دراسة الأثر" l'effet-logie، أي استعادة أعمال العلوم الإنسانية من قبل فلسفة تتولى، في الوقت نفسه، تفكيك التصنيفات المستخدمة داخل الممارسات. وهكذا، ستحافظ الفلسفة على موقعها المركزي مع الإعلان عن نهايتها. ويعود الدور المهم الذي أداه الفلاسفة في هذه القضية إلى قدرتهم على تغليب برنامج توحيدي في منتصف الستينيات، وفي هذا المجال شكلت الشارة البنيوية راية الانضمام.

حدّد جيل دولوز Gilles Deleuze، في سنة 1972، بدقة البراديغم البنيوي، مبرزًا بعض المعايير المشتركة التي نجدها في ما وراء الاختلاف بين اختصاصات العلوم الإنسانية. وفي المقام الأول، الأهمية التي تُعطى للبعد الرمزي الذي يتدخل بوصفه طرفًا ثالثًا بين الواقعي والخيالي. وفي المقام الثاني، اهتمام خاص أسند إلى المنطقيات التصنيفية للمكانة والموقع. والمعيار الثالث، الذي بفضله نتعرّف إلى البراديغم البنيوي، هو وجاهة الاختلاف في التموقع الذي يتواصل ببناء مجموعات متسلسلة. وأخيرًا، نجد في قلب البنية الذي يبيح لها الحركة، خانةً فارغة وفجوة في مكانها تجعل من التنقلات المتعددة ممكنة، أي ما يشبه درجة الصفر باعتبارها شرطًا للإمكانية.

كانت إحدى الخصائص المهمة لهذه اللحظة البنيوية ستتمثل في كثافة المبادلات بين مختلف الاختصاصات العلمية التي كانت ستسمح بتنقل استثنائي للمفاهيم من حقل معرفي إلى آخر، ومن مؤلّف إلى آخر. وأصبح هناك اقتصاد حقيقي للتبادل الثقافي بمجموعة كثيفة من الاستعارات والترجمات والتحويلات المفاهيمية للبنيوية من اختصاص إلى آخر.

وعلينا أن نميّز بين الظاهرة البنيوية باعتبارها إعجابًا ببرنامج يعِد بتوحيد حقل العلوم الإنسانية والمناهج الخاصة التي حلّت محلّ ذلك الأمل في كلٍّ من تلك الاختصاصات، وذلك بحسب موضوعها الخاص وموقعها المحدد في المجال الشامل للجامعة والأبحاث، مع تداعيات المنافسات بين الاختصاصات والمعارك من أجل موقع الزعامة ونزعات هيمنية مؤقتة ومواقع نموذجية وتحالفات تكتيكية أشعلت الميدان الجامعي حول المعركة بين الإنسانيات والعلوم الاجتماعية وبين الحداثة والتقاليد. ومن وجهة النظر هذه، تعرّف البنيوية بالمعركة التي جسدتها في جملة التاريخ الثقافي الفرنسي في النصف الثاني من القرن العشرين.

هانس - يورغن لوزبرينك | Hans-Jürgen Lüsebrink

تاريخ المفاهيم
Begriffsgeschichte (Histoire conceptuelle)[5]

يهدف تاريخ المفاهيم Begriffsgeschichte، وهي عبارة صاغها ف. هيغل F. Hegel، إلى تحليل تطور المفاهيم (أو الكلمات المفاتيح) واستعمالاتها في كل الميادين المعنية بالأدوات اللغوية: الفلسفة، والنقد الجمالي، وتاريخ الفنّ، وكذلك، وبدرجة أولى، اختصاص الكتابة التاريخية في حدّ ذاته. وتشكّل اللغة بالنسبة إلى تاريخ المفاهيم بدرجة أولى مؤشّرًا إلى واقع ما، وتعتبر، في حدّ ذاتها - علاوة على ذلك - عاملًا أساسيًا في بناء كلّ واقع تاريخي[6]. ويندرج تاريخ المفاهيم، أساسًا، في تقليدين أكاديميين: من جهة، في تاريخ الأفكار السياسية والفلسفية الذي يعود إلى نهاية القرن الثامن عشر، وخصوصًا مع مشروع ج. ج. فيدار J.G. Feder المتعلق بـ **المعجم التاريخي للمفاهيم الأساسية** (1774) *Idee eines historischen Wörterbuschs*. ومن جهة أخرى، في تاريخ اللغة، وتحديدًا في تاريخ الاصطلاح والمعجمية الذي تطور في اختصاصات فقه اللغة ابتداء من القرن التاسع عشر وامتدّ إلى دراسة المجالات المعجمية والدلالية (ج. تريبي J. Trier، أ. كوزيريو E. Coseriu، إ. ريكان U. Ricken). وتطوّر تاريخ المفاهيم المنبثق، إذًا، من تقليدين مختلفين جدًّا من حيث أهدافهما، ولكنهما في الوقت نفسه متقاربان من حيث الأدوات اللغوية المدروسة وبعض التساؤلات، ابتداءً من الخمسينيات خاصة في ألمانيا، ومن خلال النظرة المختلفة قليلًا عن السيميائية التاريخية في فرنسا.

في ألمانيا، بيّنت الأعمال الريادية للمختصّ في العصر الوسيط ر. كوبنار R. Koebner، وخاصة حول مفهومي "إمبراطورية" و"إمبريالية" *Imperialism: The Story and Significations of a Political Word*, 1964 الرهانات الاجتماعية - السياسية للمعاني الجديدة المرتبطة بالمصطلح نفسه في عصور ومجتمعات مختلفة ومدروسة في أفق المدى الطويل؛ وفي فرنسا، رسخت مدرسة الحوليات، وخصوصًا ل. فافر L. Febvre ومارك بلوك M. Bloch، وفي أعقابهما أ. ديبرون A. Dupront ول. تريناز L. Trénard ور. ماندرو R. Mandrou، دراسة الأبعاد الذهنية والثقافية للتاريخ في تحليل المفاهيم. وكان يفترض أن تعكس مصطلحات مثل "الإلحاد" Incroyance الذي درسه فافر (1947)، أو "الإقطاع" féodalité الذي تولّى تحليله بلوك (1949)، تصوراتٍ ذهنيةً للواقع الاجتماعي المتعدّد، ومن ثمّ تبيح الولوج إلى المخيال الذهني لمجتمع ما. وبالاعتماد مثلًا على الأعمال المتعلقة بالمفاهيم الاجتماعية - السياسية

---

5 Delacroix et al. (dir.), Tome I, pp. 177-183.

6 Reinhart Koselleck, *Begriffsgeshichten. Studien zun Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006), p. 99.

المستعملة في سجلات الشكاوى المعروفة في فرنسا بـ *Cahiers de doléances* سنة 1789، لاحظ ترينار في هذا المجال أنّه "يمكن للمؤرخ أن يستنتج من هذه الوثائق مفاهيم مهيمنة واقترانات لاواعية وتمثلات جماعية. ويمكن له تحليلها في علاقة بصيغة التعبير وبالمتن العضوي للّغة. وتجمع السيميائية التاريخية بين المتكلّم والوسيلة والمتقبّل المحدّد في المجال وفي الزمان"[1].

وفي حين اختلط تاريخ المفاهيم في فرنسا، بصورة كبيرة، بتاريخ الذهنيات والثقافات، فإنه في ألمانيا طوّر حقلًا اختصاصيًا مستقلًا، مركّزًا بالتحديد على المشاريع الكبرى لمعاجم المفاهيم الأساسية الاجتماعية - السياسية والفلسفية والجمالية المستندة إلى تحليل على المدى التاريخي الطويل، وخاصة معجم **مصطلحات أساسية تاريخية** *Geschichtliche Grundbegriffe* (*Notions clés historiques*) لكلّ من كوزلاك وبرينار وكونز[2]، **والمعجم التاريخي للفلسفة** *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (*Dictionnaire historique de la philosophie*) لـكل من ريتار وغروندر وغابرييل[3]؛ و**دليل المصطلحات السياسية والاجتماعية بفرنسا** *Handbuch politisch-sozialer in Frankreich, 1680-1820* (*Manuel des notions politiques et sociales en France*) لكل من رايشاردت وشميدت ولوزبرينك[4]، و**مصطلحات أساسية جمالية** *Ästhetische Grundegriffe* (*Concepts clés esthétiques*) الذي يديره بارك وفونتيوس وشلنستادت[5].

بالنسبة إلى المؤرخ ر. كوزلاك (1923-2006)، منظّر تاريخ المفاهيم في ألمانيا الذي كان أيضًا تلميذًا للفيلسوف هـ. ج. غادامار H.G. Gadamer، يشكّل تاريخ المفاهيم مكملًا ضروريًا للتاريخ الاجتماعي. فمن خلال المفاهيم والحقول الدلالية التي تؤطرها، يتحول الماضي إلى تاريخ ويتركّز المعيش التاريخي بوصفه تجربة مستذكرة. ولذا، يسمح تاريخ المفاهيم، باللجوء إلى أوسع شريحة من المصادر الممكنة، التي تشمل وثائق شعبية ومخطوطات، بالإلمام بالفجوات والتباينات بين التطور التاريخي وأنماط تصوره الاجتماعي والذهني. وتعتبر بعض المصطلحات، مثل مصطلح "الثورة" الذي تطوّر في فكر التنوير (خاصة لدى ديدرو Diderot) من مصطلح دوري إلى مصطلح مفتوح يتولى وصف تغيير عميق للمجتمع، منذرًا بتحولات تاريخية قادمة ("مفاهيم استباقية" "Concepts Erwartungsbegriffe anticipateurs"، بحسب كوزلاك). ولم تُفضِ إعادة اكتشاف السياسة بوصفها قطاعًا مستقلًّا ووضع إطارها المفاهيمي من قبل ماكيافال، في نظر كوزلاك، إلى رؤية جديدة للمجتمع والدولة فقط، بل إلى طريقة جديدة لكتابة التاريخ أيضًا. وتغيرت على نحو ملحوظ، عبر القرون، مدلولات بعض المصطلحات التي ظلّت متماثلة من الناحية المعجمية، مثل "الزواج" أو "البرجوازي" أو "الدولة". ويعكس تحوّلها وإدراجها في مجالات سيميائية (أو مفاهيمية) خصوصية من الناحية التاريخية والثقافية تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية كبيرة، لكن مع المحافظة على نوع من الاستقلالية تجاهها يسميها كوزلاك "البنية الداخلية" Binnenstrukter للحقول المفاهيمية.

وطبعت أربعة محاور للتغييرات تطور تاريخ المفاهيم منذ الثمانينيات:

في المقام الأول، ترك التركيز على مفاهيم منعزلة المكان إلى دراسة الحقول المفاهيمية التي تميزها شبكات مهيكلة (المصطلحات المرتبطة، المصطلحات النقيضة). وهكذا، يتعارض مصطلح "المواطن"، والمؤسس لفكرة السيادة بفرنسا منذ نهاية القرن الثامن عشر، في السياق الفرنسي، مع مفهومَي "البرجوازي" و"الرعية" اللذين يرتبط بهما كذلك بصورة جوهرية. وينعكس خطاب فلاسفة القرن

1 Louis Trenard (ed.), *Histoire des Pays-Bas Français: Flandre, Artois, Hainaut, Boulonnais, Cambrésis* (Paris: Privat, 1972), p. 431.

2 Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck, *Geshichtliche Grundbegriffe* (Stuttgart: E. Klett, 1971).

3 Joachim Ritter, Karlfried Gründer & Gottfried Gabriel, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 13 (Basel/ Stuttgart: Schwabe, 1971).

4 Rolf Reichardt, Eberhard Schmidt & Hans-Jürgen Lüsebrink, *Handbuch politisch-sozialer in Frankreich, 1680-1820* (München: Oldenbourg, 1984).

5 K.H. Barck, M. Fontius & D. Schlenstedt, *Ästhetische Grundegriffe* (Stuttgart: J.B. Metzler, 2000).



الثامن عشر حول الحكم المطلق في حقل سيميائي (أو مصطلحي) مترابط ومتشابك على نحو وثيق تهيكله أقطاب سيميائية متمحورة حول ثنائيات مفاهيمية لـ: شعب - طاغية وحرية - استبداد ومواطن - رعية وأنوار - ظلمات[6].

ثمّ يمكن أن نلاحظ، نتيجةً لأوجه التبادل ومجالات التقارب بين تقاليد تاريخ المفاهيم في ألمانيا، وتاريخ المفاهيم السياسية بإنكلترا والبلاد المنخفضة (هولندا) وبالبلدان الإسكندنافية (ك. سكينار Q. Skinner، ج. بوكوك J. Pocock، ب. إيهالينان P. Ihalainen، ج. إيفارسن J. Ifversen، ب. دان بوير P. Den Boer، ك. بالونان K. Palonen)، وتحليل الخطاب بفرنسا (ر. روبان R. Robin، د. مالديدي D. Maldidier، ج. غيلهومو J. Guilhaumou)، تركيزًا متزايدًا على تحليل براغماتية المفاهيم: أي وظيفتها واستعمالها وتأثيرها في وضعيات اتصالية محددة، مثلًا مداولات المجلس الوطني خلال الثورة الفرنسية. وتطوّر هذا المحور البحثي الثاني خصوصًا في فرنسا، وتحديدًا حول مخبر المعجمية السياسية في دار المعلمين العليا بسان كلود ENS de Saint-Cloud في السبعينيات والتسعينيات ومجلة **كلمات** *Mots*، وكان له كذلك أثرٌ مهم في تطوّر تاريخ المفاهيم في ألمانيا. ويتأسّس على توسيع متعمّد لمدوّنة التحليل أبعد من "النصوص الكبرى" السياسية والفلسفية التي يحبذها غالبًا تاريخ المفاهيم، في اتجاه مصادر متسلسلة ومدونات محددة (مراسلات، وصحف، ومناقشات عامة ... إلخ)، وكذلك على رغبة في تمييز الاستعمال الاجتماعي للمفاهيم الاجتماعية - السياسية.

طوّر المحور الثالث مختلف العلاقات بين المفاهيم اللغوية والممارسات غير اللغوية، وتحديدًا الحركة وشبه اللفظي والمشهدي والصورة. لذلك بينت أعمال ر. رايشاردت الأهمية البالغة للإيكونوغرافيا (أو دراسة علم الأيقونات) بالنسبة إلى تاريخ المفاهيم، خاصة في أفق التاريخ الاجتماعي. فمصطلحات مثل "الحرية" و"الاستبداد" ليست مندرجة في مجالات مفاهيمية معقّدة فقط، بل تكون كذلك مصورة في رسوم ومعالم وترتيبات مشهدية (مثل احتفالات 14 تموز/ يوليو)، حتى تبلغ أوسع جمهور ممكن. وتتبلور كذلك في قصص، مثل قصص لاتود Latude، السجين بمعتقل لاباستيل la Bastille والمجسّد، ذاته، في نهاية القرن الثامن عشر، لـ "ضحية الاستبداد"، وهو ما يطرح مسألة العلاقات بين المفاهيمي والسردي[7]، التي تمّ التعرّض لها في أعمال حديثة.

وأخيرًا، وفي المقام الرابع، تطور البعد المقارن والتثاقفي لتاريخ المفاهيم. وتشكّل المقارنة بين المعنى والاستعمال الاجتماعي - السياسي لمفاهيم تبدو متطابقة وتحليل مساراتها في الانتقال والترجمة بين الثقافات أفقًا بحثيًا يشكّك في الحقل التطبيقي لتاريخ المفاهيم التقليدي. وتبيّن أعمال كوزلاك وفريقه حول المجالات المفاهيمية لـ "برجوازي" و"مواطن" "Staatsbürger/ bourgeois، citoyen Bürger, citizen" في فرنسا وألمانيا وإنكلترا[8] الإضافة التي توفرها هذه التساؤلات التثاقفية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى البحوث حول نقل الكلمات المفاتيح الاجتماعية - السياسية مثل "أمة" و"شعب" من ألمانيا إلى فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر[9].

وتظهر مجلتا **أرشيف للتاريخ المفاهيمي** *Archiv für Begriffsgeschichte* (منذ سنة 1955) ومساهمات في تاريخ المفاهيم *Contributions to the History of Concepts* (منذ سنة 2005)، وكذلك المؤتمرات السنوية لـ "مجموعة تاريخ المفاهيم السياسية والاجتماعية" *History of Political and Social Concepts Group* هذه التحولات، وقد ساهمت في إعطاء مجال تاريخ المفاهيم بعدًا عالميًا وتثاقفيًا، سواء عن طريق شبكات الباحثين أو بنيات الموضوع المدروس ذاتها.

6 Hans-Jürgen Lüsbrink & Rolf Reichardt, *Die Bastille: Zur Symbolgeschichte von Herrschaft und Freiheit* (Frankfurt am Main: Fisher, 1990).

7 Ibid.

8 Koselleck, pp. 402-461.

9 Lüsebrink, Reichardt & Schmidt.

المراجع

- Barck, K.H., M. Fontius & D. Schlenstedt, *Ästhetische Grundegriffe*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2000.
- Brunner, Otto, Werner Conze & Reinhart Koselleck. *Geshichtliche Grundbegriffe*. Stuttgart: E. Klett, 1971.
- Delacroix, Christian et al. (dir.). *Historiographies: Concepts et débats*. Paris: Gallimard, 2010.
- Durkheim, Emile. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: [n. p.], 1895.
- Espagne, Michel & Michael Werner. "La construction d'une référence culturelle allemande en France, genèse et histoire." *Annales: Histoire, Sciences Sociales*. vol. 42, no. 4 (1987).
- Koselleck, Reinhart. *Begriffsgeshichten. Studien zun Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.
- Lüsbrink, Hans-Jürgen & Rolf Reichardt. *Die Bastille: Zur Symbolgeschichte von Herrschaft und Freiheit*. Frankfurt am Main: Fisher, 1990.
- Marx, Karl. *Critique de l'économie politique*. Paris: Schleicher frères, 1859.
- Reichardt, Rolf, Eberhard Schmidt & Hans-Jürgen Lüsebrink. *Handbuch politisch-sozialer in Frankreich, 1680-18*20. München: Oldenbourg, 1984.
- Ritter, Joachim, Karlfried Gründer & Gottfried Gabriel. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel/ Stuttgart: Schwabe, 1971.
- Toubert, Pierre. *Les structures du Latium médiéval*. Rome: Ecole française de Rome, 1973.
- Werner, Michael & Bénédicte Zimmerman (dir.). *De la comparaison à l'histoire croisée*. Paris: Seuil, 2004.


OSTOUR
مراجعات كتب
Book Reviews





لطفي عيسى | Lotfi Aïssa*

صناعة المعرفة التاريخية العربية: سياقات بناء الدلالة وأشكال تأويل الـمُتَمَثَّل

Arab Historical Knowledge Production: Contexts of Constructing Meaning and Forms of Interpreting the Representative

المؤلف: مجموعة مؤلفين.

عنوان الكتاب: **التأريخ العربي وتاريخ العرب: كيف كتب وكيف يكتب؟ الإجابات الممكنة.**

الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

مكان النشر: الدوحة/ بيروت.

سنة النشر: 2017.

عدد الصفحات: 1056 صفحة.

* أستاذ التاريخ الثقافي بجامعة تونس.

Professor of Cultural History at the University of Tunis.



مقدمة

استُهل هذا الكتاب بعرض تقديمي من 20 صفحة خُصص للورقة الخلفية لفعاليات المؤتمر السنوي الثالث للدراسات التاريخية الذي عقده المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في بيروت خلال الفترة 22-24 نيسان/ أبريل 2016. ثم تبعه تمهيد وضعه رئيس اللجنة العلمية للمؤتمر ومنسقه، وجيه كوثراني، بعنوان "التأريخ العربي: بين التاريخ الشامل والتاريخ الجزئي"، وافتتاحية بقلم المؤرخ اللبناني خالد زيادة، عرض فيها على نحو تركيبي مختصرًا لجملة من الملاحظات بخصوص "استخدام الوثائق في كتابة التاريخ العربي".

مثّلت مختلف محاور هذا المؤتمر إطارًا سانحًا لتبويب شواغل في 32 مساهمة منهجية وتاريخية نُوقشت محتوياتها ضمن أشغال المؤتمر، قبل أن تصاغ نهائيًّا لتتخذ موقعها ضمن مكوّنات هذا الأثر الجامع. وقد آثر منسق المؤتمر ومُعِدّ أعماله للنشر تقسيم مختلف المساهمات التي شغلت مجلدًا واحدًا احتوى على 1056 صفحة (شغل فهرسه العام 39 صفحة)، إلى ثلاثة أقسام، ورَد أولها بعنوان "كتابة التاريخ العربي حقلًا وتحقيبًا ومنظورًا"، جامعًا 10 مساهمات امتدت عروضها المعرفية إلى 315 صفحة. في حين عُنون ثانيها بـ "مسائل واتجاهات في التواريخ الوطنية"، وقد تضمّن 8 مساهمات امتدت على مدار 270 صفحة، أمّا ثالثها الذي تضمن 384 صفحة فهو بعنوان "التاريخ المقارن ومسائل من حقل الذاكرة والتاريخ"، وتوزّعت مساهماته على شاغلين اثنين؛ اتصل أولهما بالتاريخ المقارن جامعًا 5 مساهمات، بينما خُصّص الثاني لعلاقة الذاكرة بالتاريخ أو لما قد يستقيم تسميته أيضًا بـ "أشكال تأويل الـمُتمثَّل تاريخيًا"، وهو يشتمل على 9 مساهمات.

استهلالات

ناقشت الورقة الخلفية للمؤتمر مجمل الهواجس التي قادت المنظّمين، أو المشرفين على انعقاده، وقد تعلّق جميعها بمسار بناء المعرفة وإنتاج الدلالة التاريخية طوال الفترة المعاصرة عربيًا. واتصل ذلك تحديدًا بأهمية التراكم مشرقًا ومغربًا، وحقيقة حضور عوائق معرفيّة في البحث التاريخي شملت قراءة السياقات الزمنية، أو بناء الحقب التاريخية وتحديد المجالات، أو الأطر المكانية والموضوعات والمصادر والمنهجيات ومناويل و/ أو نماذج البحث المتّبعة، وجميعها "مطبّات" يحسن التفكير مليًّا في أيسر السبل الكفيلة بتجاوزها.

ليس من المنطقي في شيء الإصرار على مواصلة محاكاة التقسيم الكلاسيكي الأوروبي بعد تزايد الدعوات إلى إعادة النظر في توجهاته الإثنو-مركزية المعلنة كونيًا. كما أنه ليس من المنتج للدلالة تواصل اللبس المقصود في صياغة التاريخ العربي بالتعويل على مفاهيم الأمة العربية و/ أو الإسلامية، تساوقًا مع ما أنجزته مدرسة الاستشراق في ما ركّبته مؤلفات كارل بروكلمان وألبرت حوراني وغيرهما، تحاشيًا للوقوع في الإسقاط أو "الأناكرونية" حالَ تركيب التواريخ العربية/ الإسلامية الشاملة أو المونوغرافيات الإقليمية الكبرى (الشام والجزيرة والمغرب)، وكذا الأمر بخصوص صعوبة إدراج تاريخ العرب ضمن التواريخ العالمية المقارنة كما جسّمتها كتابات أرنولد توينبي وهنري بيرين وفرناند بروديل وأندري ميكال، وغيرهم، وصاغته أيام ازدهار الحضارة العربية الإسلامية في الفترة الفاصلة بين القرنين التاسع والرابع عشر الميلاديين، كتاباتُ أحمد بن إسحاق اليعقوبي (ت. 282هـ/ 897م)، ومحمد بن جرير الطبري (ت. 310هـ/ 923م)، وعلي بن الحسين المسعودي (ت. 346هـ/ 957م)، ومحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت. 548هـ/ 1153م)، وأحمد بن محمد مسكويه (ت. 421هـ/ 1030م).

على أن المساهمات التي اختصت بالتواريخ القُطرية أو الوطنية قد تأثّرت هي الأخرى بالمسارات المتعثّرة للدول الناتجة من تصفية الاستعمار، حيث وُضِعت أساسًا بغرض التنشئة المدنية وصياغة مشاريع الدول الوطنية على نحوٍ شابَهُ التلفيق وانتابَهُ اللبس والترميق،

بحيث لم يُوفّق عامةً في تقديم إجابات دقيقة حول المواضيع المتعلّقة بالحدود وتعدّد الانتماءات والعلاقة بتواريخ ما قبل الإسلام، وبجميع الأساطير المكوّنة للوعي الوطني أيضًا. وهذه حقيقة طفَت على السطح حال تسليط الأجيال الجديدة من المؤرخين العرب الأضواء على موضوعات غير مبذولة، صُنّفت حتى وقتٍ قريب في خانة المسكوت عنه، وهي تحيل على أيام الأفراد وأعمالهم، وكذلك على خصوصياتهم الدينية والإثنيّة والثقافية.

واصل كوثراني، ضمن مساهماته التمهيدية، تفكيك مأزق الكتابة التاريخية العربية المعاصرة بين الشمولية والجزئية، وهو ما ألجأ الباحثين الذي قاربوا ذلك التاريخ من الخارج إلى استعمال مصطلحات خاصة تحيل على "تاريخ الشعوب العربية/ الإسلامية"، تلك التي ساهمت جغرافية اللغة والثقافة في صهرها أو بناء تجانسها ضمن "مجتمع معنوي"، وهو ما جسّمته على نحو ملموس تنقلات الجماعات الإثنية الكبرى والنخب التجارية والدينية أو الفكرية بين المشرق والمغرب، وقد حاول المؤرخ العراقي عبد العزيز الدوري (1919-2010) الاستدلال على وجوده ضمن مؤلَّفه **التكوين التاريخي للأمة العربية**. غير أن مثل هذا الجهد التاريخي المعوّل على المنظور التركيبي المنخرط في تقديم سرديات تاريخية كبرى، لم يُستجب له على النحو المؤمّل ضمن مختلف مساهمات واضعي هذا التأليف، أولئك الذين آثروا الخوض في مثيلتها القُطرية أو الوطنية، وعفَوا كليًّا عمّا نعته واضع هذه العروض التمهيدية بـ "التاريخ التركيبي أو التوليفي الشامل للأقاليم الواسعة" (الجزيرة، والشام، ووادي النيل، والمغرب) (ص 33)، تواصلًا/ أو نقدًا مع ما سبق لعبد الله العروي في بداية سبعينيات القرن الماضي إنجازه ضمن موجزه التركيبي المقارن، والبديع أيضًا، حول **تاريخ المغرب** والظن بعد هذا أن ما لقيه محور التأريخ للفرد والأسئلة المتصلة بعلاقة الذاكرة بالتاريخ، وكذلك التركيز على تاريخ الأقليات وتاريخ المهمّشين وفقًا لمعالجات توسّلت بتداخل التخصّصات، بل بعبورها أحيانًا، مُندرِجٌ - كما قد بات بيّنًا - في محاولة لتجاوز هنات الـمُنجز، توقّيًا من التكلفة الباهظة للتردّد في الانخراط معرفيًّا ضمن ما اصطُلح على تسميته كونيًّا بـ "المنعرج التاريخي الثقافي".

ولاعتبارات تتصل بمحورية العلاقة التي يتعيّن أن تربط المعرفة التاريخية بمختلف مدوناتها، فضّل منسق المؤتمر والمشرف على التأليف إدراج مساهمة خالد زيادة ضمن العروض الاستهلالية، وذلك باعتبار تلازم محتواها مع ما تضمنته الورقة الخلفية والعروض التمهيدية، فضلًا عن تأكيده ضرورة توسيع الاطلاع على الوثائق الأرشيفية والتعويل عليها في بناء الفرضيات التاريخية بخصوص التواريخ العربية، وهو أمر سبق لدراسات المستشرقين المنجزة في الغرض التفطّن له (غوستاف لوبون، وكارل بروكلمان). وقد تواصل التعويل على ما تضمنته الوثائق القنصلية وسجلات المحاكم الشرعية في دراسة مجتمعات العرب واقتصاداتها على شاكلة ما هو ماثل ضمن أبحاث أندريه ريمون لدى المؤرخين العرب لاحقًا، تجاوزًا للعروض المكتفية بمعالجة كتب الأخبار والوقائع السياسية والعسكرية، وتوسّعًا في استقراء المسائل المتّصلة بتطوّر الأسعار والغلاء وحركات الاحتجاج الاجتماعي وغيرها من السياقات الدالة على الانتقال من الواقع التقليدي والتطلّع إلى الاندماج في زمن الحداثة عربيًا، وهي طريق أسهمت مدرسة الحوليات الفرنسية، إثر الحرب العالمية الثانية، في رسم معالمها، ينبغي للمؤرخ العربي الاعتبار بها إذا ما رام تخطّي مختلف السرديات العربية التي لا تزال منشدّة إلى تصوّرات أيديولوجية ضمنية أو معلنة.

صناعة التواريخ العربية بين الكونية والمحليّة

ليس من الهين الإقدام على توظيف جملة من الإضاءات المختلفة بخصوص طبيعة العلاقة التي تربط التحوّلات المتسارعة التي أثرت - ولا تزال تؤثّر - في المعرفة التاريخية كونيًا بمختلف الأشكال التي خضعت لها، منذ القرن الماضي، صناعةُ التواريخ العربية ضمن مؤسسات بحثٍ عربية أو أجنبية. وقد جمع هذا الكتاب ما لا يقل عن 10 مساهمات عرضت علينا، وفق تصوّرات منهجية متباينة، جملةً

من المسائل يحسُن - اختزالًا للدلالة - تصنيفُ مضامينها نقديًا وفق محورين رئيسين؛ أحدهما حاول تقليب النظر في إشكالية كتابة التاريخ العربي من منظور التاريخ العالمي بالتعويل على نماذج من التواريخ الجامعة أو الكونية، مثلما تعرّضت لذلك مباحث أحمد الشبول، وأحمد أبو شوك، وإبراهيم القادري بوتشيش، ومحمد مرقطن، وعمار السمر، ومحمد الأزهر الغربي، في حين فضّلت بقية النصوص المتّصلة بالقسم نفسه الحفرَ في الموضوع ذاته بالتعويل على عينات مصدرية أو أمثلة حصريّة محدّدة، على غرار ما تولّت إنجازه مساهمات محمد عز الدين، وعبد الرحمن شمس الدين، وأنور زناتي، وأمل غزال.

تم استدعاء مدونات علي بن الحسين المسعودي وعبد الرحمن بن خلدون (808هـ/ 1406م)، بوصفها مساهمات مُمثِّلة لحدود تطوّر المعرفة التاريخية عربيًا طوال الفترة الوسيطة المتأخرة، قصد ردّها إلى منهجيات حديثة تحيل على سياقات تشكّل الحضارات الإنسانية في مؤلفات فرناند بروديل، ووليام ماكنيل، وأوسفالد شبنغلر، وعلى تطبيقاتها في تصوّرات برنارد لويس الاستشراقية وصامويل هنتنغتون الأيديولوجية حول "صراع الحضارات"، أو ضمن ما هو واردٌ لدى المحتفظين عكسيًا بفكرة حوارها. كما أن التطرّق إلى مختلف الصعوبات، التي حالت دون الاتفاق على أمثل السبل لتركيب وقائع التاريخ العربي زمانيًا، قد أعاد فتح ملف كونية الكتابة التاريخية إلى المربع الأول، ودفع إلى البحث عن أمثل السبل المؤدية إلى إدراج تلك السردية التاريخية ضمن امتداداتها الكونية المتضمّنة للحقب الثلاث (القديمة والوسيطة والحديثة)، أو أزمنة بروديل الثلاثة (الأمد الطويل أو زمن البنى، والزمن الدوري أو الاجتماعي، وزمن الوقائع أو الحوادث السياسية السريعة)، وكذا الأمر بالنسبة إلى مساهمات مدرسة الاستشراق في مؤلفات ويل ديوران، ومارشال هُدجسون، وشلومو ديف غويتن، توقيًا من التوجهات العكسية الداعية إلى "أسلمة" تلك التواريخ وفقًا للتصوّرات التي حملتها بعض دعوات الإسلاميين، ودعمًا لتوجهات إبستيمولوجيا الحقب الواردة ضمن مساهمات محمد أركون وعبد الله العروي أساسًا.

ويجد هذا التمثّل نقلة نوعيّة لمضامينه ضمن التصوّرات الداعية إلى تجاوز الحقب السياسية المتداول، وردّ معرفة التواريخ العربية إلى أفق يعوّل على مقاربة الحقب الثقافية، تلك التي تفسّر الظواهر الكبرى انطلاقًا من التحولات المعرفية، لا السياسية، مُعتبرة بـ "الرجّة" التي عاشها المجال العربي، بوصفها تمهيدًا لنهضة عربية ثانية مكمّلة لما تم إنجازه خلال القرن التاسع عشر. وقد حملت الحقبة الكونية الجديدة في تاريخ البشرية تحوّلات عميقة تحت تأثير الثورة الرقمية التي أنتجت فعلًا بشريًا جديدًا بعد أن نجحت في تهجين الهويات دينيًا ولغويًا وقوميًا وجنسيًا. وأنهى "الزمن السيبراني" كليًا عالمًا قديمًا، ليتحوّل الكون إلى خلق جديد يحتاج معه المؤرخ إلى تطوير أدوات عمله تلاؤمًا مع إكراهات "الحاضرية"، واستشرافًا لما يخبِّئُه المستقبل للبشرية، بالتعويل على استقراء البحوث الميدانية أو الافتراضية ذات الصلة بالدينامية المتعاظمة لشبكات التواصل الاجتماعي.

ولعل للاعتبارات المتصلة بحقيقة ظهور أولى الحضارات القديمة بالعالم العربي (حضارات سومر، وبابل، وآشور ببلاد الرافدين، والفراعنة بمصر، وإيبلا وأوغاريت والكنعانيين والآرمية بالشام، ودلمون ومجان بالجزيرة العربية وعمان، والسبئية والقتبانية والمعينية والحميرية غرب الجزيرة، وكندة ولحيان وتيماء والأنباط والحضر أو تدمر شمال الجزيرة وأطرافها، واللوبيين والأمازيغ بمجال المغارب)، آصِرةً وثيقة بضرورة تجديد التفكير في منهجية كتابة تواريخها والتساؤل عن مدى اشتمال أمة العرب على هوية تخصّها. غير أن الاعتراف بقلة النجابة وتواضع المراكمة وهيمنة المنجز الأثري الغربي بتصوّريه الدنيوي الاستعماري والديني التوراتي يدعونا - حاضرًا - إلى الانخراط بثبات في مساهمات الاكتشافات الأثرية والنقيشية خلال العقود الثلاثة المنقضية، ونقصد نقوش الجزيرة العربية وكتاباتها؛ كالرقم الآشوري والبابلي، وكذا المصادر السريانية والأكادية والأوغاريتية والسبئية في إنجازه، تخطّيًا للصورة التاريخية القاصرة أو النمطية التي وفّرتها مصادر التراث العربي الإسلامي حول تاريخ جزيرة العرب القديم وحضاراتها، وهو في تقديرنا الهدف ذاته الذي عملت على تحقيقه المساهمتان المتبقيتان ضمن هذا الشاغل، وقد تم تخصيصهما لتقييم التجارب الرسمية في كتابة التاريخ العربي،

وتوضيح مدى انخراط تلك الكتابة تحديدًا، في إنتاج معرفة دقيقة وأصيلة أيضًا حول تاريخ العرب الاقتصادي. ولئن تمّت الإشادة بالجهد المبذول من قِبل المساهمين في التجارب الرسمية في سورية (تلك التي لم يتم استكمال أبحاثها)، وبمنجز المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بعد صدور أجزاء **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية** السبعة، تساوقًا مع تعدّد الإكراهات التي عاشها واضعوها، فإن حصيلتها تشي باستحالة بلوغها الأهداف المعلنة من وراء إنجازها، وفقًا لما شدّدت عليه تقييمات المؤرخة الألمانية أولريكه فرايتاغ ضمن مؤلفها **الإسطوغرافيا السورية 1920-1990: بين المقاربة العلمية وهيمنة الأيديولوجيا**.

كما أن التساؤل عن الحيّز الذي شغله التاريخ الاقتصادي في صلب المعرفة التاريخية العربية، ومدى مشاركة مؤرخيها في توخّي مختلف مقارباته، قصد مزيد فهمٍ للحقب أو المراحل التاريخية المختلفة التي مرت بها البلاد العربية، مسألة حَريّة بالتدبر، ثبت بالحجة والبرهان تواضع بَاعِ المعرفة التاريخية العربية في إتمامها، ويعود ذلك - وفقًا لما تم إقراره - إلى المشاكل المتصلة بفتح الأرشيفات أمام الباحثين، أو انعدام وجودها كليًا، فضلًا عن زُهد الثقافة العربية في الاعتبار بقيمة المادي، والانقطاع عن التفكير في الاقتصاد السياسي الذي تبلور منذ عصر النهضة أوروبيًا، بل اعتباره تصرّفًا "مكروهًا" "أو "غير مندوب"، مع عجز الحركات الإسلامية حاضرًا عن بلورة فكر اقتصادي إسلامي وإخفاق حركات التحرّر عربيًا في عرض بديل اقتصادي، وتواضع سياساتها في الغرض، إذا ما قارناها بالتركيز المشطّ على التواريخ السياسية المشوبة بتوجهات أيديولوجية غير خافية.

ومهما يكن من أمر، فإن عروض بقيّة المساهمات المحسوبة على القسم نفسه قد آلت على نفسها التثبّت، على نحو تفصيلي أو جزئي، في ما قدّرته العروض التي كنّا بصددها حول أشكال انخراط كتابة التواريخ العربية وتطوّر مناهجها ضمن التصوّرات الناظمة لصناعة التواريخ الكونية. وقد بيّنت المساهمة المنجزة بخصوص طبيعة المنهجية التي احتذاها كمال الصليبي (1929-2011) ضمن مختلف عروض مؤلَّفِه **التوراة جاءت من جزيرة العرب**، مثلًا، اعتمادَ الباحث على الجغرافيا التاريخية للتوراة، وكذا أسماء الأماكن، بغرض البرهنة على أن مجال شبه الجزيرة (الحجاز واليمن)، لا بلاد الشام ومصر، هو الذي عاين وقوع مختلف الحوادث المؤسِّسة للرسالة الكونية للديانات التوحيدية. ولذلك، احتاجت المنهجية المتّبعة من قِبَلِه، وفي المقام الأول، إلى معرفة جيّدة باللغة العبريّة الساكنة أو القديمة الخالية من الحركات الصوتية، تلك التي مثّلت العربية مرجعًا في دراستها بوصفها اللغة السامية الحيّة حاضرًا، مع الاعتبار في جميع ذلك باختلاف التصويت وتحوّل الحروف في استكشاف معاني مختلف الأماكن الواردة في الكتاب المقدس بوصفه حكاية للخلق قُدّت من لغات سامية تقع بين العبرية والعربية والسريانية والآرمية القديمة، وخضعت عملية تفكيك شفرتها لتقنيات الاستبدال والتعريب والترجمة.

وتبدو حصيلة التدقيق في طبيعة المساهمة التي يوفّرها الحفر في مدونات النوازل مغريًا، ودور التنظيم الشبكي في تعزيز قدرات المقاومة والانتشار على كامل المجال العربي لدى الأقليات المذهبية الإباضية، عناوينَ فرعيةً لجملة من التطبيقات التقنية والمنهجية العاملة على استدرار مَعِين مدوّنات مخصوصة ساهمت، ولا ريب، في توسيع أفق الدراسات التاريخية العربية، وخاصة الاقتصادية والاجتماعية منها، سامحةً بتغيير أفق التركيز المشطّ حول المشرق والاعتراف لمجالات المغارب والصحاري الطرفية بأهمية مُنجَزِها في صياغة سرديّة عربية تُؤثر نهج التشبيك، مُقرّبةً في حق الإباضية بين عمان وزنجبار والمشرق والمغرب، سواء على أيام النهضة العربية والإصلاح الإسلامي أو الوحدة العربية بعد تصفية الاستعمار؛ إذ لا ينبغي أن يُتستر تركيب مرويّة الترابط التاريخي العربي في اللغة والثقافة والدين، بل يتعيّن أن يطرح على نفسه مهمة صياغة جغرافيا عربية جديدة.

ويستدعي استكشاف مختلف هذه الزمنيات المتصلة بصياغة السردية التاريخية العربية، في عملية "عود على بدء تبحث في الزمن الضائع"، غلقَ حلقة علاقة كتابة التاريخ العربي بصناعة التاريخ الكوني عبر التوقّف عند عمق تحولات زمانيات ما بعد التسلطية

العسكرية مصريًا، وفكّ شفرة علاقتها بثنائي التاريخ والذاكرة، وفقًا لما جسّمته التصوّرات التي صاغها بندكت أندرسن ضمن مؤلَّفه **الجماعات المتخيّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**. لذلك، تم اللجوء إلى توضيح الأدوار التي عادت إلى ما وُسم بـ "الخبرة التزامنية"، و"التمثّل"، و"عجلة الإنتاج"، في صياغة الانتماءات القومية، والكشف - تبعًا لذلك - عن فشل الدولة المصريّة في "إنتاج الزمن اليومي"، ودوران شرعيتها زمن حكم محمد حسني مبارك ضمن خطاب ممجوج حول النماء، مع الدفع نحو الانخراط في دوامة "التذكّر الباعث على النسيان Remembrance" (ص 203)، وتعمّد تغيير الحقائق أو تذكّرها على نحو منقوص ومغلوط، وهي حقيقة مُفزعة كشفت الثورة عن كارثيتها، بمجرد فتح الأرشيفات السرية، والاطلاع على وثائق الحروب العربية - الإسرائيلية، والتبصّر - نتيجةً لذلك - بزيف الخطاب الرسمي، مع إشراع الباب أمام زمنية مُحرجة أرّقت مضاجع الفاعلين السياسيين والمدنيين بعد أن ثبت تورّط جميعهم، على نحو أو آخر، في المصادقة على ممارسات مُخزية تحت غطاء بناء مشاريع الدول الوطنية عربيًا وتحصينها.

"الخروج إلى النهار": كتابة السردية الوطنية ومأزق التوظيف السياسي

توزعت الأبحاث التي تضمّنها هذا القسم جغرافيًا على مجالين كبيرين، اتصل أولهما بعينات من التواريخ الوطنية لبلدان المشرق العربي (فلسطين ومصر والأردن والعراق)، بينما خاض الثاني في تواريخ بلدان المغارب (تونس والمغرب الأقصى وموريتانيا).

كشفت مساهمة نهى خلف، بالاستناد إلى مذكرات الصحافي الفلسطيني عيسى العيسى (1878-1950) والتعويل على المقاربة التاريخية المجهرية، عن جوانب غير مبذولة من تاريخ فلسطين، امتزج داخلها الذاتي بالموضوعي، والتبس ضمنها الماضي بالحاضر، بحيث منح وقوع التحليل المجهري عند نقطة الالتقاء بين الزمان والمكان فرصةً سانحة لملء شواغر التاريخ الفلسطيني، وخاصة ذلك الذي يمتد من العهد العثماني إلى تأسيس ركائز الكيان الصهيوني، مرورًا بالحكم العثماني والثورة العربية الكبرى.

وقد بيّنت المعالجة التاريخية المجهرية لمحتوى مذكرات العيسى مسايرة العثمانيين للحركة الصهيونية، ودعمهم للإقطاعيين في سطوهم على أراضي الفلاحين من دون حق قبل التفريط فيها بالبيع للمهاجرين الصهيونيين. كما أثبتت تعاون الحركة الصهيونية مع الأنظمة العربية إبان الثورة الفلسطينية عام 1936، ووعي الجيل الأول من الفاعلين السياسيين بوجود فروق بين التيارات الصهيونية أيام الانتداب البريطاني، وتضرّر الفلاحين بسبب خطّة التقسيم التي دفعتهم إلى تشكيل النواة الصلبة للمقاومة، ومناصبة المحافظين من كبار الملاك، بالنظر إلى الغياب التام للبرجوازية، العداءَ لهم. وتنهض مختلف هذه الحدوس المجدّدة، وغيرها، حُجّةً دالّة على أن الاهتمام بالمكان والذاكرة والجماعة والثقافة والهوية أمرٌ مُعتبرٌ في الكشف عن المنافسات والصراعات الـمُعلنة، أو المكتومة، بين مختلف الفاعلين التاريخيين، وذلك قصد مزيد فهمٍ للأسباب التي تقف، ولا تزال، وراء إخفاق فعل المقاومة فلسطينيًا.

وقد عرضت مساهمة نجلاء مكاوي للتحوّلات التي شكّلت التأريخ لمصر الحديثة والمعاصرة "اتجاهًا ونظرية ومنهجًا وقيادة"، وذلك منذ أن تحوّلت الجامعة المصرية، مع حلول عام 1925، من طابعها الأهلي إلى طابع حكومي. وتساءلت الباحثة عن مستويات التحوّل، أو الانتقال، في صياغة المعرفة التاريخية وبناء التراكم المعرفي، منذ الالتزام بمحوريّة دور الفرد في صياغة الفعل التاريخي إلى علاقة تلك الصناعة نفسها بفعل الجماعة، توافقًا مع التفسير المادي للتاريخ في تصورات مؤرخي اليسار المتأثرين بالنظرية الماركسية، فالاستجابة لمقتضيات الهوية في مراجعات الباحثين الإسلاميين وتفسيراتهم.

هدفت تلك السيرورة إلى توضيح دور المؤرخ في التحولات الفكرية والخصوصيات السياقية التي مثّلت نبراسًا لبحوثه الأكاديمية، مع تحديد طبيعة الأدوار التي عادت إليه في توظيف معارفه، قصد خدمة أهداف ثقافية وسياسية متباينة، وكذا حقيقة دفعه في اتجاه

التأسيس لبروز مدارس في الكتابة التاريخية مصريًا. وتُقرّ الباحثة بأن الاشتغال على فعل القادة والعظماء - بوصفهم محرّكين للتطوّر التاريخي المصري - أو الاشتغال بسياقات بناء مختلف الأنظمة السياسية الحاكمة، والتبصّر بروافع ومسارات تاريخ الحركة الوطنية وطبيعة التطوّرات التي عاينتها بنية الذات التاريخية، قد أضحى كلّه مثار شكٍّ بعد الرجّة العنيفة التي أحدثتها وقائع بداية عام 2011 الفارقة، وهي أحداث دفعت الأجيال الجديدة إلى مناوأة توجّهات السلطة المستبدة، ولا سيما في وصايتها على مختلف شرائح المجتمع؛ من تزويرٍ للذاكرة الحيّة، وتعمّدٍ لمحو سجلات الثورة وصورها وأحداثها، وتعتيمٍ على مختلف الملابسات التي سبقتها وحدّدت حصولها على الحقيقة، فكأنَّ الإصرار على استدعاء الخطاب القومي، والدفع نحو إعادة إنتاج مقومات زمن التسلّط والإقصاء، قد حفّزا تشوّف الأجيال الجديدة، بل إصرارها على التحرّر من ذلك الإرث، وعلى الدعوة المعلنة إلى القطع مع مخلّفاته الكارثية، من خلال إعادة قراءةٍ معافاةٍ من جميع نوازع التضليل والتلفيق لتاريخ مصر الحديث والمعاصر.

وتكشف بقية المساهمات الخاصة بالمجال المشرقي، تلك التي عادت مهمة خطِّها بخصوص علاقة الأردن بالتاريخ الوطني إلى مهند مبيضين، وفي ما يتصل بالسياقات المتحوّلة للكتابة التاريخية ومناهجها بالعراق إلى نصير الكعبي، عن اتسام المعرفة التاريخية بحالة من الاستمرارية المفتعلة، أو الركود المخاتل أردنيًا. ويبدو التوجّس من فتح ملفات سياسية مُحرجة للأسرة الهاشمية الحاكمة وللأطراف القريبة منها باعثًا أساسيًا له، حتى إن ثبت انخراط فعل تركيب تلك التواريخ في ظلال القضيّة العربية أو حول إشكالية تكوّن الشخصية الأردنية وإعلاء دور الحركة الوطنية، مع تفرّع تلك الكتابة إلى أربع مؤسسات متضامنة، هي: الجامعات، واللجان الوطنية، ومراكز البحوث والدراسات، والأبحاث التاريخية المستقلة، تلك التي غلب عليها نفَس أدبي واجتماعي غير خافٍ. على أن حصيلة ما تراكم من بحوث في التاريخ السياسي تبعث على الاعتقاد بقلة نجابة المؤرخين (مع حضور استثناءات) في مبارحة المواقع المباحة رسميًا، وتشكيل خلفيّة فلسفية أو فكرية تنمّ عن حضور اختيارات مستقلة، فضلًا عن التعامل النقدي مع تاريخ الحركة الوطنية أو البحث في تاريخ الكوارث والجوع والسجون والأمراض، وغيرها من الإشكاليات المتفرّعة عن المقاربات المحسوبة على مختلف تيارات الكتابة التاريخية المحدثة أو المجدِّدة.

ولا يخرج مسعى المبحث المخصّص لعرض سياقات الكتابة التاريخية العراقية ومقارباتها المنهجية عن الإطار ذاته، محاولًا إعادة تقويم الصورة النمطية المتمثلة داخليًا في تحولات الأيديولوجيا الرسمية المهيمنة على المسار الجمعي، وباعتبار تأثير التحوّلات التي اعترت نمط الإنتاج المهيمن على تصريف الشأن الاقتصادي عراقيًا في توجهات إنتاج المعرفة التاريخية. في حين اتصل الأمر خارجيًا بتعدّد الحواضن التكوينية والمنهجية الغربية للآباء المؤسسين لتلك المعرفة. ولذلك، يصبح من غير الدقيق إطلاقًا، في غياب التراكم المعرفي وانعدام المجايلة والتداول المبني على الجدارة والتأهيل الأكاديمي الحديث، وجودُ مدرسة تاريخية بمواصفاتها المهنية ووظائفها التنظيرية والتأصيلية بالعراق، حتى إن عاينت الكتابة حضور عدة "أنماط راسخة"، على غرار ما وسمه الكعبي بـ "النمط الوطني المحلي"، و"النمط الماركسي"، و"أنماط متحوّلة"، على شاكلة ما وسمه أيضًا بـ "الكتابة التاريخية القومية الإسلامية"، و"التاريخ الوطني"، و"تاريخ الطائفة"، و"نمط الكتابة الاقتصادية القومية"، تناول جميعها "سيرة الأمة ودورها في التاريخ" مع توضيح مساهمات أبرز الفاعلين التاريخيين بالتعويل على تركيب مساراتهم الحياتية، على شاكلة ما هو ماثل ضمن مؤلّف عبد العزيز الدوري **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والوعي**.

شكلت المساهمات الأربع المتّصلة بالمجال المغاربي (عددها عرضان بخصوص المغرب، وعرض مفرد لتونس ومثله لموريتانيا) رجع صدًى للإشكالية ذاتها المخصّصة لمختلف القراءات التي دقّقت في طبيعة الشواغل الواسمة لسرديات الدول الوطنية وأشكال تركيب الروايات المؤسسة لمشاريعها المدنيّة والتنموية.



عرض عبد الرحيم بنحادة لمختلف أجيال منتجي المعرفة التاريخية (ثلاثة أجيال) وللمجالات البحثية التي اهتموا بها؛ كالتحقيق، والمونوغرافيا، والتاريخ العلائقي مع المشرق وأوروبا وأفريقيا، فضلًا عن مساءلة الغيريات، والاشتغال بتاريخ الزمن الراهن، وصياغة العروض التركيبية، مع التعرّض لمختلف أُطر النشر الجامعي ومؤسساته وطبيعة العوائق التي تعترضه مغربًا. وانتهت حصيلة أبحاثه إلى اعتبار أن تمكّن المؤرخين المغاربة من الانفراد بقرابة ثلث إنتاج المعرفة في حقلي الإنسانيات والاجتماعيات مغربًا، لا ينبغي أن يحجب عن أنظارنا اتسام التراكم المعرفي التاريخي بالهشاشة، مع انعدام القدرة على تجديد الأجيال على نحو يضمن الجودة والصدقية المأمولة وتراجع الإنتاج المعرفي، بل انحصاره منذ عشريتين.

في حين عوّل محمد حبيدة، في تواصلٍ مع ما كنّا بصدده، على المضمون الغائم لمفهوم "ما قبل الكولونيالي"، للتساؤل عن وظائف التقسيم الزمني الاعتباري ومختلف الإمكانيات المتاحة لتناوله، انطلاقًا من مختلف البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية؛ بُغية مواءمته مع مقتضيات الزمن الطويل وتطبيقاته كونيًا، بحيث عكس مقترحه رغبة في مراجعة استخدامات الزمن التاريخي المشدود لمفهوم "ما قبل الاستعمار"، سواء لدى المؤرخين أو عند المشتغلين بالمعارف الاجتماعية، ومساءلة مختلف تلك العروض في ضوء ما وسمه بـ "اتجاهات الإستوغرافيا راهنًا". لينتهي، بعد استيفاء تحليل مختلف محاور بحثه الذي تعرّض تباعًا لمختلف تطبيقات الزمن ما قبل الكولونيالي ورصد استعمالاته في استقراء تاريخ بلدان المغرب وأنثروبولوجيا مجتمعاتها، إلى أشكال توظيف الأمد الطويل من خلال الانحياز الكليّ إلى ضرورة التجسير بين العصور الوسطى ومثيلاتها الحديثة، قصد مزيد فهم واقع الضفة الجنوبية الغربية للمتوسط عامةً، والمغرب الأقصى تحديدًا، وذلك حتى احتلال الاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830، تساوقًا مع ما نقله فرناند بروديل عن إدمون فارال من أن الخوف من التاريخ العريض هو ما يغتال ذلك التاريخ على الحقيقة.

وحتى إن كان لفاطمة بن سليمان - حالَ طرحها ما وسمته بـ "سياقات مسألة الدولة في الإستوغرافيا التونسية الحديثة ومقارباتها" - رأيٌ مكمّل بهذا الخصوص، فإنّ اتكاءها على المقاربات المنهجية المنشدّة إلى ما وسمته بـ "الدراسات الثانوية" (أو مشغل التابع)، وعلى "الدراسات ما بعد الاستعمارية" في مقاربات المختصّين في الدراسات العثمانية أيضًا، هو ما مكّنها من التفطّن إلى النقلة التي امتدّت إلى المعالجة التاريخية لموضوع الدولة وأشكال مقاربة مسائل الهوية، والمواطنة، والديمقراطية، والتنمية، تونسيًا. فقد عاينت دراسة مختلف تلك المسألة إثر تصفية الاستعمار، نقلة جوهرية في النظرة والتأويل، بحيث أمكن المرور من اعتبار الدولة من قِبل الجيل الأول للمؤرخين التونسيين كيانًا ناجزًا ومصدرًا لكل فعل، أو تحوّل مفترض، إلى إدراج مختلف مبادراتها ضمن الشبكة المتشعّبة للفاعلين التاريخيين، وفق الحصيلة التي انتهت إليها مختلف التصوّرات التي أقرتها مراجعات عدد من ممثلي الأجيال اللاحقة ومباحثهم.

وأدرجت الباحثة تقييمها المعرفي ومراجعاتها المنهجية لمجمل التوجهات المستجلبة ضمن أفق توقف عند سياقات القراءة في ما سمّته "أركيولوجيا الدولة الوطنية التونسية" لدى الجيل الأول "المهووس" بما نعتته بـ "هاجس الدولة" بوصفها منظومةَ عنفٍ وهيمنة، ونتاجًا لحداثة مستوردة، وولادةً لدولة سلالية محليّة، فـانبعاثًا لـ "أمة" مستقلة بذاتها من رحم دولة الخلافة أو الإمبراطورية العثمانية، لتنتهي - في محور مقابل - إلى إدراج النقلة المعرفية الحادثة ضمن تحوّلات التاريخ الاجتماعي الذي عالج تاريخ الدولة من الداخل، ونوّع المناهج، وغيّر سلّم المقاربات، عاملًا على ردّ كل قراءة لواقع بناء الدولة التونسية إلى "سقف" لا يفصلها عن حقيقة ارتباط تاريخها الحديث ومجمل ديناميته بوضعيتها القانونية، بوصفها إيالة تابعة للإمبراطورية/ الخلافة العثمانية. وهو المنحى ذاته الذي جذفت في اتجاهه عكسيًّا مختلف دراسات عبد الجليل التميمي، وعمّقته لاحقًا مراجعات كل من أسماء معلى وليلى بليلي، لتفكّك بنيته الداخلية الأبحاث المنجزة بخصوص الأدوار التي عادت إلى مختلف الفاعلين داخل الجهاز الحاكم من أعوان مركزيين ومحليين، ومماليك،

وزوجات ومحظيات أو محظيين وقريبات، وغيرهم؛ وذلك في انتظار توسيع أفق ذلك التوجّه من خلال العمل على مقارنته بما عاينه نشوء الدولة ببقية الولايات العربية زمن الحضور العثماني.

بيد أن ما انتهت إليه مساهمة حماه الله ولد السالم من استنتاجات، بخصوص ما سماه "أزمة التاريخ الوطني في موريتانيا"، يعيدنا - بطريقته الخاصة - إلى المربع الأول المتصل بتألب مؤسسات ما قبل الدولة القبلية والمناطقية و/ أو الجهوية على جميع ما هو سواها، تكريسا لـ "الهوية الوطنية القلقة" الناتجة من أزمة مشروع الدولة وأزمة كتابة تاريخها ومراكمة المعارف الموضوعية المحكّمة بخصوصها في آنٍ. والحقيقة أن مثل هذا المرض الطفولي الذي شابَ المعرفة التاريخية لم يقتصر على التجربة المشار إليها، بل شمل جميع السرديات الموضوعة بشأن نشوء الدولة وتشكّل الذات الوطنية أفريقيًا أو بمجال المغارب، بحيث كاد ابن خلدون أن يصير موضع نزاع "عقاري" بين مختلف بلدانه. وقد تقصّت تلك المساهمة منجز المباحث المتصلة بمختلف حقب التاريخ الوطني الموريتاني، مع التوقف عند مصادره العربية والمحليّة، ومدارسه المعاصرة، وعوائق كتابته، وفي مقدمتها إرث السوسيولوجيا الاستعمارية الفرنسية، وأشكال إنجاز المقررات المدرسية والأعمال التركيبية والأطروحات الجامعية، والترميق الذي شمل المرويات السياسية الأيديولوجية، إضافةً إلى صعوبة صياغة الهوية الجمعية وضبط الحدود الترابية وسلطان القبيلة، فضلًا عن حساسية المسألة الثقافية حول التعريب وزنوجية من نعتهم هيرودوت بـ "أصحاب الوجوه المحروقة"، ومعضلة التاريخ المحلي، وغير ذلك من المحبطات والمعوّقات. وهذا الأمر يشي، عامة، بإخفاق مشروع الدولة الوطنية، وضعف مؤسساتها الحادثة إزاء سيطرة التواريخ القبلية والأسرية، وهو ما يدعو إلى المسارعة إلى تجديد معايير الثقافة الوطنية؛ تأسيسًا للوعي التاريخي العقلاني والانشغال بالموضوعات التاريخية الحقيقية، وتشوّفًا لبناء تاريخ وطني "يسمح بالتوازن بين الخصوصيّة والكونية، والقطرية والقومية" (ص 524).

ومهما يكن من أمر، فإن الأبحاث التاريخية المتصلة بتشكّل تجارب الانتقال نحو توطين المفردات الترابية الحديثة، ثم الوطنية بعد تصفية الاستعمار، على الرغم من أهمية التفاصيل التي وفّرتها والتنويعات التي اختبرتها على صعيد السياقات التاريخية، تبقى في حاجة إلى التعرّف، تفصيليًا، إلى بقية التجارب العربية التي خصّت الكيانات السياسية الـمُحدثة ببلاد اليمن وشبه جزيرة العرب والخليج العربي، وكذا بقية البلدان العربية الأخرى (سورية ولبنان وليبيا والجزائر)، وهي تجارب يساهم التعرّف إلى ما انتابها من تحولات، ومقارنة بعضها ببعضها الآخر، في تعيير الظواهر المختبرة بطريقة تُنصف تنوّع السياقات التاريخية وتبين حقيقة المراوحة في مسيرة التحديث عربيًا؛ بين تقديم التوجهات المدنية الحديثة، أو شدّ تجارب المركزة الترابية والسياسية إلى تصوّرات محافظة عروبية الهوى أو سلفية التوجه.

واقع المراكمة المعرفية في التواريخ المقارنة عربيًا أو "القريب الفقير"

لم تعدم الأبحاث المدرجة هذا ضمن الأثر الجماعي، الذي نحن بصدد قراءة محتوياته نقديًا، توقّفًا عند إشكالية المراكمة في التواريخ المقارنة عربيًا، وذلك من خلال تخصيص خمس مساهمات تولّى صياغتها كل من سامر عكاش، وعز الدين جسوس، وطارق مداني، وصالح علواني، وفقيد المؤرخين العرب محمد الطاهر المنصوري؛ بغرض الوقوف على إمكانيات تطويرها، وتحديد البعض من مراجعاتها الفارقة أيضًا.

خاضت تلك الأبحاث تباعًا في الإشكاليات الجديدة التي يطرحها التأريخ عربيًا للعلوم، توافقًا مع النّقلة التي عاينتها أشكال تقليب تلك المسألة لدى المؤرخين الغربيين. كما قيّمت، في ثلاثة أبحاث متضامنة معرفيًا، حصيلة التأريخ لمجال "الغرب الإسلامي" و/ أو "أفريقيا الشمالية"، وأشكال استلهام القراءة الخلدونية في صياغة تاريخ تلك المنطقة، ماضيًا وحاضرًا. وتناولت بالتقييم، أيضًا،

تطوّر البحوث حول تاريخ الأندلس، وموقع ذلك ضمن المراكمة المعرفية عربيًا وغربيًا، محاولة - ضمن آخر مساهماتها - إبراز مضمون الاشتغال، من بوابة المعجمية اللغوية، بصورة البيزنطيين في المدونة التراثية والحضارية العربية.

فلئن تبيّن بالحجة والدليل تجاوز الدوافع التي كانت وراء الاشتغال بتاريخ العلوم عربيًا الدوافعَ التي تمثّلت في الرد على تجاهل الرواية الغربية لمساهمات العرب العلمية والإبداعية، فإن إدراك الغرب لهنات تلك القراءة، بل اعترافه بالتقصير وتغييره للمناهج المعتمدة - من خلال التشديد على الدور المهم الذي عاد إليهم في تطور العلوم - هو ما يفرض اليوم تجاوز القراءة النمطية التي لا يتعدّى أفقها موقع المناكفة أو السجال التقليدي، قصد كتابة رواية جديدة لتاريخ العلوم تخلو من الردود الانطباعية، ومن كل نزعة استعلائية غربية لازمت تلك الأبحاث وثبت حضورها ضمن مركّبات المنجز العلمي الغربي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولا سيما أن الأبحاث التاريخية الغربية وثّقت بالحجة والدليل، أيضًا، دورَ الشعوب الشرقية في تطوير المعارف عمومًا والارتقاء بالرياضيات والفلك في حق الشعوب العربية الإسلامية على نحو مخصوص، علمًا أن "توثيق المعلومة العلمية شيء وطرائق توظيفها في كتابة تاريخ العلوم شيء آخر" (ص 633). وتتمثل المفارقة في هذا الصدد في أن مقاومة تهميش دور العرب ضمن المنجز العلمي الكوني قد ترتب عليه عكسيًا تطويق ذلك الدور، بل ابتساره في الحقبة الوسيطة دون ما سواها. ولذلك، فإن مؤرخي العلوم العرب مدعوون، حاضرًا، إلى قراءة مرحلة ما بعد كوبرنيكوس عربيًا بعين المقارنة، قصد تحديد إحداثيات موقع العرب الفكري المتغيّر في مسيرة التطوّر العلمي وبناء رواية عربية توضّح الأسباب الحقيقية التي حفّزت، بعد النقلة التي أفضى إليها اكتشاف موقع الأرض ضمن المجموعة الشمسية، تحقيقَ ثورة فكرية وعلمية غربًا، بينما قُوبل ذلك الحدث الجلل نفسه بلامبالاة داخل المجال الثقافي العربي الإسلامي. كما ينبغي الحرص على تفادي الوقوع في التبريرات الانطباعية التي لا تخدم سوى القراءة النرجسية الغربية، وكذا النظرة السلفية الرافضة لفكرة الثورة العلمية الغربية، والتشديد - في مقابل ذلك - على مدلول "الاقتناء" لا "الاستعارة"؛ ذاك الذي أسعف العرب على أيام ازدهارهم في نقل المعارف عن الحضارات السابقة، وتملّكها، وحرية التصرّف فيها، بغضّ النظر عن هُويّة صانعيها. وهو ما أكدته، بطريقتها الخاصة، الأبحاث التي بتّت في طبيعة الصورة التي عرضتها اللغة العربية للبيزنطيين طوال الفترة الوسيطة، وهي عروض شدّدت على نحو بليغ، ومنتج للدلالة أيضًا، على انتقال اللغة اليونانية في القاموس العربي وانصهارها ضمنه كما لو أنها نتجت منه. والطريف في هذا الصدد أن البحث عن بدائل، أو عن مطابقات؛ تقريبًا للواقع البيزنطي من ذهنية العربي، أو تعريبًا ودمجًا لمصطلحاته مباشرة في اللغة العربية، قد توازى مع انتشار جاليات رومية في المجال الإسلامي ووجود علاقات متأصّلة بين الطرفين أحالت عليها وفرة المصطلحات والمفردات اليونانية ضمن القاموس اللغوي العربي، سواء في ما يتعلّق بالتسميات العامة أو المؤسسات السياسية؛ كالإدارة المركزية، والإمبراطورية، والمؤسسات العسكرية، وأسماء الأعلام، والمصطلحات الدينية والمالية، توسيعًا للاطلاع، وتأصيلًا لقيم الفضول، وتشوّقًا لمزيد التعرّف إلى الغيريات المسيحيّة، كالروم أو بني الأصفر، عملًا بمأثور العرب: "من تعلّم لغة قوم أمن شرّهم".

ابتغت المساهمات المخصّصة للخوض في مناهج المقاربات التاريخية الموضوعة في واقع المجال المغاربي والأندلسي التدقيقَ في حصيلتها، من بوابة تأثّر مَن أنجزوها بالاستشراق الغربي زمن الحضور الاستعماري، وتوضيح مستويات تحرّر عروضها من تلك النظرة القاصرة عبر معاينة التطورات التي امتدّت مقارباتها ومراجعاتها إلى مختلف الحقب التاريخية، وخاصة الإسلامية منها. وتم التعويل في ذلك على العديد من المدونات المصدرية الموضوعة في اللغة العربية، وهي مدونات لامست شتى ضروب المعرفة الدينية العالمة بمختلف أجناسها، وقد ثبت بالبحث والتقصّي العزوف عن استدرار مضامينها من قِبل غيرهم من الدارسين الغربيين - بل قلة نجابتهم في معالجتها معرفيًا - بشأن تطوير نظرتهم، وتوسيع أفق مراجعاتهم التاريخية، في ما يتعلق بتواريخ ذلك المجال. وهذا الأمر يثير كثيرًا من الاستغراب، ولا سيما أن الاحتجاج بالنقص في امتلاك اللغة العربية لا يتعارض بالضرورة مع الحرص على الاطلاع على تلك الجهود،

بل الاستفادة من مستوى مراكمتها؛ دفعًا لمزيد تطوير حركة الأفكار وتجويد الحصيلة العلمية بين ضفتَي المتوسط، وكذا ما جاوز تلك الضفتين جغرافيًا.

ذلك عين ما أوردته المراجعات الموضوعة في حق البحوث المنجزة منذ تصفية الاستعمار حول تاريخ بلدان المغرب، والتدقيق في حقيقة تذيّلها للمقاربات الغربية التي تنازعتها توجّهات استشراقية غير خافية، مع انعدام القدرة على تجاوز المنزلقات الأيديولوجية للسرديات الوطنية، وهو تقييم منزوع من الجدّية، بل مُجانب للدّقة في مواضع عدة منه، على أن سياقات التجاوز أو الخلاص، وفقًا لتلك المراجعات نفسها، تكمن في استعادة قراءة المدونة الخلدونية (**المقدمة**، و**العبر**، و**الرحلة**، و**شفاء السائل**)، بتوجيهها نحو ما شددت عليه مدرسة الحوليات، وخاصة ضمن الأبحاث المنهجية التي وضعها مارك بلوك حول محوريّة التعويل على تغيير المقاييس الزمنية ومراجعة واقع الهياكل الطبيعية والثقافية والاجتماعية، قبل التفرّغ للتدقيق في زمن الأحداث حالَ اغتنائه بالمفردات الفارقة لفلسفة التاريخ. وجميعها تصوّرات بدت لنا هي أيضًا، على طرافتها، متعسّفةً على الأزمنة التاريخية، ودافعةً نحو تأويل ذلك المتن العميق الذي راجع أسس المعرفة التاريخية كونيًا، في اتجاه دفعه إلى قول ما لم يفكّر واضعه نفسه في قوله مطلقًا.

ويبدو الأمر متشابهًا تمامًا إذا ما استقرأنا واقع الدراسات المخصّصة لتاريخ الأندلس، تلك المساحة المشتركة حضاريًا بين الغرب والشرق، التي عانت طويلًا من حالة إعلاء مَرضي حول ماضيها بتحويله إلى ما يشبه أسطورة أزرت بتاريخه، ونقلت سرديته الجامعة إلى مجال ملتبس أعلى من فعل الذاكرة وزاد في أهمية المتمثّل على ما سواهما، وهو ما يشي بطريقته الخاصة بعدم خلو الحصيلة العلمية التاريخية المتصلة بمسار البحوث الموضوعة في تاريخ الأندلس، شرقًا وغربًا، من كثير من التهافت، سواء في ما يتعلق بتحديد المفاهيم ومراجعتها (إسبانيا المسلمة، والأندلس، والاسترداد، والاستبداد الشرقي، ومأزق الأصول)، أو في ما يتصل بالقطع مع فكرة "الفردوس" الضائع، وإثارة إشكاليات بديلة تضع حدًّا لردود الفعل الانطباعية المشوّهة للحقائق، ليصبح البحث في تاريخ الأندلس "مُعتبرًا لذاته لا لما يراد له أن يكون" (ص 707)، ولا سيما أنّ المعرفة التاريخية قد خَطَت في ماضي إسبانيا الأندلسي، وخصوصًا بعد انقشاع سحب الدكتاتورية حالَ وفاة فرانشيسكو فرانكو سنة 1975، خطوات مهمة في اتجاه المكاشفة والمصالحة مع الذات، توافقًا مع ضرورات الانفتاح، وتأصيلًا للتعدّد الثقافي وبناء الديمقراطية.

بات واضحًا أن مختلف المساهمات التي خُصصت للتاريخ المقارن قد استهدفت على نحو مركّز، غيرياتٍ - أو أخريات - مفارقة لا تنتسب إلى المجال الحضاري نفسه، أو إلى الأعراض الجغرافية ذاتها، أي إنها لم تطرح على نفسها، منهجيًا، معالجة الموافقات والاختلافات من موقع التناسب الأفقي لا العمودي، وكأن الانتساب إلى المجال الاعتباري السياسي أو الثقافي والحضاري ذاته يُعفي من تمثّل الفوارق داخل مختلف مركبات المجال العربي الواحد، قصد تدبّر خصوصيات سياقاتها وعرض مساراتها الخاصة على محكّ القراءة المقارنة.

أشكال تأويل الـمُتمثَّل في التواريخ العربية

جمعت العروض المخصّصة لهذا البعد الختامي المشتغل بتأويل المتمثَّل تاريخيًا 9 مساهمات، يستقيم ردّها إلى مجموعتين متكاملتين، حاولت أولاهما معالجة متونها التي تحيل على المروية الأسطورية (يحيى بولحية)، وطبقات الصحابة الأوائل (محمد حمزة)، والسِّيَرِ التأسيسية (عبد الله علي إبراهيم)، والسِّيَرِ الشعبية (عمرو عبد العزيز منير وعبد العزيز لبيب)، من خلال تأويل مضامينها، وسياقات إنتاجها باعتباره محاولةً لإعادة تركيب الخبر التاريخي إلى مجال التمثلات الذهنية التي تحيل على الاندساس العميق للذاكرة في تلافيف متصوّر الأفراد، كما الجماعات، حول شخصياتهم التاريخية وحقيقة انتماءاتهم أو أصولهم. في حين اشتغلت بقية

المساهمات بتقييم علاقة الذاكرة بالتاريخ وأشكال كتابة تاريخ المدركات الفكرية، أو التمثلات، ضمن ما راكمته التجارب المغربية (عبد العزيز الطاهري)، والجزائرية (مسعود ديلمي) والسودانية (محاسن عبد الجليل)، ثم تُغلَق دفتا الكتاب بمحاولة لتعيير المستوى العلمي للإنتاج المعرفي في الأنثروبولوجيا التاريخية، والتفحّص المجهري للمواضيع المطروقة من قِبل المؤرخين والباحثين الجامعيين، والمنشورة ضمن أعداد مجلة **إنسانيات** الجزائرية (عبد الواحد المكني).

استفاد حضور الذاكرة ضمن كتابات المؤرخين المغاربة من السياقات الخصوصية؛ لفتح باب الحريات السياسية والاجتماعية، وإنجاز العدالة الانتقالية من قِبل هيئة الإنصاف والمصالحة منذ بداية القرن الحالي، فضلًا عن تزايد الطلب الاجتماعي على هذا النوع من التواريخ، وخاصة في ما يتصل بالماضيين القريب (الاستعمار) والراهن (الاستقلال) دون غيرهما من المراحل التاريخية السابقة؛ الأمر الذي يدعو إلى تأصيل مثل تلك المعالجة وتطوير تغطيتها لبقية الحقب التاريخية من خلال مساءلة الإسطوغرافيا التقليدية والاستعمارية والوطنية وتقييم ما ركمته الأبحاث الأكاديمية للجامعيين، واتصال ذلك بتاريخ الزمن الراهن في علاقة الشاهد بالمؤرخ، حتى تتبين لنا الفواصل بين التمثلات الانفعالية والانطباعية والأسطورية الانتقائية للذاكرة، مقارنةً بمحاولات عقلنة الماضي ونقده من قِبل الكتابة التاريخية.

ولا يختلف الأمر كثيرًا في ما يخص تقييم العلاقة الملتبسة للمعرفة التاريخية حول الجزائر بإشكالية إحياء الذاكرة وعدم خلو منجزها من شبهة الترميق، بل التدليس أيضًا، سواء خلال مرحلة الاستعمار الطويلة أو ضمن مُنجز المؤسسات الجامعية بعد ظهور دولة الاستقلال، فضلًا عن مختلف محاولات التسلّط على التاريخ وتوجيهه أيديولوجيًا، قبل أن تنفرج الأوضاع نحو مزيد من الانفتاح وصون الحريات الأكاديمية ومراجعة منجز الباحثين الجزائريين و/ أو مَن سِواهم حول تاريخ الجزائر نقديًا منذ تسعينيات القرن الماضي.

وتأسيسًا على ذلك، تمت إثارة حصيلة ما وُسم بـ "منعطف الأنثروبولوجيا التاريخية" داخل مجال المغرب وانتقال الكتابة التاريخية من مضامينها "الساخنة" التي تحيل على "المقاومة والثورات وحركات التحرّر"، إلى مضامين "باردة" تحيل على "الأنساق والذهنيات أكثر من الشخصيات والمنعطفات والحوادث" (ص 997). وقد تمحورت عملية التقييم على القراءة في "المنعطف الأنثروبولوجي" والتعرض لأرشيفاته ومناويله/ باراديغماته بخصوص إشكاليات التصوّف (وهي مجالات تم غضّ الطرف، على نحو لافت، عن ذكر من توجّهوا نحو مقاربتها مقاربةً مقارنة)، وكذا العائلة والأوبئة والجوائح والمجاعات، وعلاقة ذلك كلّه بالتغذية النباتية. في حين استهدف التحليل الـمَوْضِعِي تقييم المضامين المدرجة ضمن مجلة **إنسانيات** الجزائرية الصادرة بانتظام منذ أواخر تسعينيات القرن الماضي (1997)، والمكّملة لنظيراتها الواردة ضمن أعداد مجلتَي **إيبلا** التونسية (1937) و**هيسبيرس** المغربية (1927)، مع سحب مختلف الاستنتاجات الخاصة بمجال المغارب على ما عاينته المجالات المشرقيّة، وذلك قصد الدفع نحو تطوير ذلك المنعطف الحاسم في اتجاه مزيد تطوير الأبحاث المتّصلة بـ "الحقب التاريخية والمقارنة وعلاقة المحلي بالمركزي والقطري بالقومي [...] وتجديد أمثولات البحث بتكثيف مسائلة [كذا] المألوف منه أو الثابت" (ص 1015).

وليس بعيدًا أن يمثّل تعهّد مسألة "التاريخ المطموس" بالتوضيح، باعتباره دعوة صريحة إلى الحجب والتشويه والمحو، محاولةً طريفة وجريئة جدًّا في مزيد تأصيل المراجعات المنجزة حول تاريخ الجنون، وتاريخ الرق، وعلاقات ما بعدهما، في اتصال جميعها بالمتمثَّل والإنكار والإهمال الاجتماعي والطمس وارتسام "التابو"، بل عصيانه على الفسخ والتجاوز، وعلاقة ذلك بتاريخ الجنسانية والنوع الاجتماعي وإعادة الإدماج؛ تفكيكًا لعلاقات النبذ والتهميش والإقصاء، وتوسيعًا لمجال الحفريات في "أركيولوجيا" المعرفة التاريخية، من بوابة جمع وثائق تاريخ المطموس سودانيًا، وفتح سجلاته، وتدبّر محتوى المذكرات والرسائل الخاصة، والمقابلات الشفهية، والبحوث الميدانية، واستدرار مضامينها، ومساءلتها بخصوص معاني الطمس وعلاقتها بالتاريخ، وبتاريخ الجنون والرق خصوصًا (خلف

البحار، وداخل الديار، وتوقيعًا على الجسد، واسم مصير)، حتى تتبيّن لنا حقيقة تماهيه مع التاريخ ذاتيًا واجتماعيًا، واندساسه في الذاكرة ضمن منطوق المدونة الشفوية ومسرحة الخبر وتكثيفه وتعقيده بطريقة يحتاج معها المؤرخ إلى "تجديد أدواته واجتراح جديدها"؛ "تذليلًا لتحديات بناء المعرفة التاريخية" (ص 922).

لكن ما الحدود الفاصلة بين الأسطورة والتاريخ؟ وكيف يمكن الاستفادة من الخبر الميثولوجي في صياغة المعطى التاريخي؟ وما الحدود الفاصلة بين الدرسين غربًا وفق ما أوضحته أبحاث كل من كلود ليفي ستروس البنيوية، وإدغار موران المعرفيّة، وموريس هلفاكس الـمُفردة للذاكرة الجمعية؟ ثم ما السبيل إلى توظيف المناهج الجديدة (الأنثروبولوجيا تحديدًا) في قراءتها؟ وما مسوّغات عرض الميثولوجيا الأندلسية (أسطورة بيت الحكمة) ومثيلاتها التحديثية المتصلة بـ "الأماتيراسو" يابانيًا، اقتناصًا للّحظات الإيجابية المؤسِّسة لفعل التنمية حالَ إعادة قراءة التاريخ وتجنّب مختلف الألغام المندسّة عميقًا في ذاكرتنا الجماعية. ذاك ما قامت عليه بقية الدراسات التي أُفردت تباعًا لسِير الصحابة الأوائل، أو الدراسات التي تم تخصيصها لقراءة الـمُتَمَثَّل في ثنايا السِّير والمرويات الشعبية المتصلة بـ "فتوح مصر" وبـ "التغريبة الهلالية"، باعتبارهما من الوقائع المشحونة ملحميًا، والجدل الذي أثارتاه، والذي اتصل بتشكيل صورة بَعْدِيّة للعصور الإسلامية، وكذا كيفية تركيبها لثابت معاييرها وقيمها من خلال تطهير الأخلاق الجمعية من المقاصد السياسية، فضلًا عن معالجة مُفخَّخِ النصوص حول المجموعات العرقية والطرفية (ذات الأصول المزدوجة الواقعة بين العروبة والأفريقانية)، والقدرة على فضّ النزاع؛ بوصفه "طقسًا ثقافيًا" و"حادثًا تاريخيًا"، يُتيح كتابة "تاريخ آخر"، والدخول إليه من بوابة "الشهادات الهامشية المارقة عن القراءات المركزية المحتفلة بعالم الجماعة بأقاصيصه العجيبة وجنون شعراء سِيَرِه" (ص 991).

لا مراء في حضور تنوّعٍ شمل منجز المؤرخين العرب، ومكّن - حالَ تشكّل الدول الوطنية وتصفية الاستعمار - من صياغة مضامين عالمة قطعت مع أفق الهواية أو التبحّر الكلاسيكي في كتابة التواريخ، حتى إنْ بدا منجزها عامةً متأثرًا بالمناهج المعتمدة من قِبل المدارس الغربية. فقد وفّرت لنا العروض الواردة ضمن هذا المؤلَّف الجماعي الذي تم إفراد إشكاليته للبتّ في كتابة التاريخ العربي وتاريخ العرب، فرصة ثمينة للوقوف عند مستوى المراكمة المعرفية في هذا الاختصاص، وذلك بالتعويل على أربعة محاور أو مضامين اتصلت تباعًا بشواغل سياقية تعيد التفكير في الحقب الاعتبارية للتاريخ الغربي، وتقرأ في مدى انخراط المعرفة التاريخية العربية في التصوّرات الكونية الملازمة لصناعة الأخبار، كما تبُتّ في صعوبات تحرّر تلك المعارف في مضامينها الوطنية من هيمنة السردية الرسمية المنحازة سياسيًا إلى مشاريع الدول الوطنية، أو تلك الـمُنقطعة عن تلك السرديات الـمُتكئة على تصوّرات وحدويّة عربية أو سلفية إسلامية معلنة أو مُضمرة وخفيّة، على أن تحيل بقية الشواغل المرصودة على مدى رسوخ التواريخ المقارنة الأفقية بين البلدان العربية، وكذا الاشتغال بالجوانب الأثرية والتراثية والأنثروبو-تاريخية في مقاربة العلاقات المتشعّبة الرابطة بين الذاكرة والتاريخ. وجميعها محاور تم تقييم منجزها أو مراجعة مضامينها وتوجهاتها المنهجية على نحو مفيد جدًّا يحسُن بالقائمين على المعرفة التاريخية عربيًا، أو المحسوبين عليها، الاستفادة منها قصد تنويع مناهج الكتابة التاريخية وتطوير مناويلها والتفكير، على غرار ما أنجزته مدرسة الحوليات على أيام آبائها المؤسسين، في طرح سؤال التاريخ المقارن العربي، تساوقًا مع ما راكمه منجزها أوروبيًا منذ صدور مقال مارك بلوك التوجيهي في الغرض في غضون الثلث الأول من القرن الماضي.





عبد الرحيم بنحادة | *Abderrahim Benhadda

المدينة في العالم الإسلامي: من التقليد إلى التحديث

قراءة في كتاب المدينة العربية والحداثة

The City in the Islamic World: From Imitation to Modernization

A Reading of *The Arab City and Modernity*

المؤلف: خالد زيادة.

عنوان الكتاب: المدينة العربية والحداثة.

الناشر: رياض الريس للكتب والنشر.

مكان النشر: بيروت.

سنة النشر: 2019.

عدد الصفحات: 255 صفحات.

* أستاذ التاريخ في معهد الدوحة للدراسات العليا.

Professor of History at the Doha Institute for Graduate Studies.

صدر عن دار رياض الريس للكتب والنشر سنة 2019 كتاب للدكتور خالد زيادة بعنوان **المدينة العربية والحداثة**. ويأتي هذا الكتاب ليعزز رصيدًا علميًا مهمًا للباحث خالد زيادة؛ فقد اهتم بقضايا التحديث والحداثة، منذ أن أصدر كتابه المخصص لتفسير أسباب التقدم الأوروبي، مرورًا باهتمامه بكتب الرحلات السفارية، التي تترجم الرغبة في التحديث في العالم الإسلامي، وصولًا إلى الأبحاث التي خصصها للمدينة العربية الإسلامية والنصوص المرتبطة بها. كما يأتي هذا الكتاب ليساهم في تحقيق تراكم معرفي عن المدينة في العالم الإسلامي في العصور الحديثة، ويندرج ضمن الأعمال التي خصصت للمدينة، سواء من الباحثين العرب أو الأجانب. وفضلًا عن ذلك، يعدّ أحد الأبحاث الرصينة التي راجعت العديد من الصور النمطية التي تشكلت عبر العصور عن المدينة العربية الإسلامية.

يتكون الكتاب من خمسة فصول: عالج الأول منها إشكاليات ومصطلح المدينة، وخصص الفصل الثاني للمدينة العثمانية، أما الثالث فيتعرض للأعيان في المدينة، ويتعلق الرابع بالتحديث، ويخصص الفصل الخامس للتاريخ والاجتماع والحداثة.

ولا بد في البداية من الإشارة إلى أن انشغال زيادة بالمدينة يعود إلى ثمانينيات القرن الماضي، فقد جمع مادة الكتاب لما كان يشتغل على أطروحته الأولى. ولم ينقطع هذا الاهتمام بالمدينة بالرغم من انصرافه إلى البحث في مواضيع أخرى. ومنذ بداية الكتاب يشير الباحث إلى مسألتين تؤطران هذا التأليف: تشير الأولى إلى أن المدينة المقصودة هي مدن شرق المتوسط. أما المسألة الثانية فتتعلق بالحيز الزمني الذي عالجه وهو القرنان السابع عشر والثامن عشر في زمن شكل فيه "التمدن الأوروبي تيارًا جارفًا" (ص 11). غير أنه يتجاوز الإطار الزمني الذي حدده في البداية، فنجده يقفز إلى القرن التاسع عشر، بل يتعقب تحديث المدن مثلًا في القرن العشرين بعد الحرب العالمية الأولى. كما أنه يتجاوز الحدود الجغرافية التي رسمها، ليطرح قضايا متعلقة بمدن خارج هذا الإطار، وإن كان ذلك على نحو محدود. ونعتقد أن هذا الخروج عن الإطار الزمني الذي رسمه لم يكن إلا للتوضيح وتأكيد بعض الظواهر التي يعتبرها الباحثون في كثير من الأحيان محلية.

في الفصل الأول من الكتاب، يضع عنوانًا يشي بالوعي بالإشكاليات التي تواجه دارس المدينة في العالم الإسلامي، وهو "المدينة الإسلامية: الإشكالية والمصطلح"، ويستفتح هذا الفصل بوصف ابن خلدون لمدينة الإسكندرية، ليبرز الباحث أن ابن خلدون وغيره من المؤرخين وكتاب الأوصاف ظلوا أسرى التقليد الخاص بوصف المدن. لقد قدم ابن خلدون وصف الإسكندرية في الزمن الذي تحوّل فيه ميزان القوى من هذه المدينة إلى القاهرة. أما الجغرافيون المسلمون فقد قدموا "المدينة الإسلامية" وفق قوالب جاهزة، ولم يكن زيادة في خلاصته هذه مجانبًا للصواب، ولعل ما يؤكد ذلك هو أن هؤلاء لا يجدون "غضاضة في النقل الحرفي من سابقيهم". ولا غرو فقد وجدنا رحالة من القرن السادس عشر يردد الأوصاف نفسها التي أوردها البلوي والإدريسي والبكري[1]. وثمة مسألة على جانب كبير من الأهمية في باب النصوص التي تعالج تاريخ المدن؛ وهي تلك الكتابات التي ظهرت في لحظة معينة وتحمل عناوين تاريخ المدن، وهي لا تشير إلى هذه المدن إلا عرَضًا[2].

لقد اختلفت النظرة إلى المدينة في المصادر؛ فنظرة الرحالة ليست هي النظرة المستخلصة من كتب الخراج والحسبة، وليست نظرة الفلاسفة والفقهاء، من ثمة يستعرض استشهادات من هذه الكتب التي تبين اختلاف هذه النظرة، يتفرغ زيادة لعرض فكرة مؤرخ/ فيلسوف للمدينة، ويتعلق الأمر بابن خلدون حيث يتوقف عند العديد من المقاطع من المقدمة التي تلخص مفهوم المدينة عنده من خلال

1 ينظر في هذا الصدد رحلة أبي الحسن علي التمكروتي إلى إستانبول في سنة 1589، في: أبو الحسن علي التمكروتي، **النفحة المسكية في السفارة التركية**، تحقيق عبداللطيف الشاذلي (الرباط: المطبعة الملكية، 2002).

2 لعل أحسن مثال على ذلك كتاب تاريخ دمشق الذي كرسه صاحبه لتراجم الرجالات وللأدب العربي ومختلف أصناف المعرفة الإسلامية، ينظر: أبو القاسم ابن عساكر (الحافظ)، **تاريخ مدينة دمشق - حماها الله - وذكر فضلها، وتسمية من حلّ بها من الأماثل، أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي (بيروت: دار الفكر، 1995).



الربط بين العمران والمدينة والملك. وهو في ذلك يعتمد على خلفيات مرجعية متعددة بما في ذلك المرجعية الإغريقية، التي عادت إلى الظهور في التعامل مع المدينة عند مفكري الأنوار في القرن الثامن عشر. وبمراجعة مختلف النصوص، يبدو أن مفهوم المدينة عند هؤلاء، سواء كانوا مؤرخين أو فلاسفة أو فقهاء، يمتح من المعرفة اليونانية القديمة والمعاينة الشخصية للمدن وازدهارها وانحطاطها.

"المدينة الإسلامية" هو اصطلاح ظهر مع الاستشراق، ويربط المؤلف بين التطور الذي عرفه الاستشراق الغربي وظهور العديد من المفاهيم ومن بينها "مفهوم المدينة الإسلامية"، وهو أيضًا نتاج عقلنة أوروبية "تبني النماذج والقيم وتميل إلى التجريد" (ص 26). يأخذ المؤلف بعض النماذج التي اشتغلت حول "المدينة الإسلامية" ويتوقف في البداية عند لويس غاردي[3] الذي يربط بين ظهور المدن وتجارة الصحراء، ويقوم بتوصيفٍ استند فيه بالأساس إلى أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي ويميز بين أربعة مراكز داخل المدينة: السوق والقلعة وسوق الغزل والمسجد؛ ويرى أن هذه المراكز تعتبر "مجسمات متكررة لنموذج لا يتبدل" (ص 28). ينطلق المؤلف أيضًا من عمل جماعي أنجز سنة 1976 من إشراف المستعرب البريطاني روبير برترام[4]، وقد شارك في هذا العمل باحثون عرب وإيرانيون، وكلهم كانوا سجيني المفهوم: "المدينة الإسلامية"، "فالإسلام ونظمه وأحكامه هي المحور الأساس الذي تدور حوله حياة المدينة بأسرها بكل تفاصيلها وجزئياتها" (ص 29). ويقف الباحث عند خيطٍ رابط بين الدراسات الاستشراقية الأوروبية، ويتمثل في استنادها إلى رأي ماكس فيبر[5] الذي يؤكد فقدان المدينة الشرقية الاستقلال، ويعتبر المدينة الغربية قمة ما بلغته العقلنة الحضرية.

بيد أن الاستشراق الذي تولد منه مفهوم المدينة ليس استشراقًا واحدًا، بل هناك مدارس استشراقية متعددة. انطلاقًا من هذه الملحوظة يتناول الدراسة التي أنجزها كلود كاهين حول "الحركات الشعبية والاستقلال الذاتي في المدن الإسلامية خلال القرون الوسطى"، ودراسة أكسل هوفمان "الوزير والرئيس في عالم الإسلام" (ص 33)، ولا بيدوس في "مدن الشام في العصر المملوكي"، وقد حاول هؤلاء دراسة المدينة في العالم الإسلامي بالابتعاد عن استحضار المدينة الأوروبية نموذجًا.

يخصص زيادة الفصل الثاني من الكتاب لـــ "المدينة العثمانية"، وهو أطول فصول الكتاب. وقبل عرض محتويات هذا الفصل، لا بد في البداية من تأكيد الملاحظات التالية:

- إن الاهتمام بالمدينة العثمانية في البحث التاريخي جاء متأخرًا مقارنةً بالاهتمام العربي والغربي بالمراحل الكلاسيكية من التاريخ الإسلامي.

- ما يميز هذا الاهتمام هو استفادته في الوثائق، على اعتبار أن الدولة العثمانية هي دولة الوثائق والأرشيفات المتعددة.

- أن الحيز الكبير في الدراسات خصص لمدينة إستانبول، على اعتبارها عاصمة الدولة ونظرًا إلى توافر زخم وثائقي كبير. يكفي أن نلقي نظرة على فهرس منشورات الجمعية التاريخية التركية (تورك تاريخ قورومى Turk Tarih Kurumu)[6] لنقف عند العدد الهائل من الدراسات التي نشرتها هذه المؤسسة وحدها في تركيا، هذا من دون الحديث عن مئات الدراسات التي خصصت للمدينة في أوروبا وأميركا والعالم العربي.

3 Louis Gardet, *La cité musulmane, vie sociale et politique* (Etudes Musulmanes I.) (Paris: Vrin, 1954).

4 Robert Bertram Serjeant (ed.), *The Islamic city* (Paris: UNESCO, 1983).

5 Max Weber, *La ville*, traduit de l'allemand et introduit par Aurélien Berlan, coll. "Politique et sociétés" (Paris: La Découverte, 2014), p. 280.

6 Yusuf Turan Gunaydin, *83 Yilin Kitaplari, Turk Tarih Kurumu Bibliografik Katalogu 1932-2014*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015).

وعلى غرار الفصل الأول، يسعى المؤلف إلى التعريف بالكتابات التي تناولت المدينة العثمانية، ويتناول العديد منها مقدمًا الخلاصات التي انتهت إليها. ومن جملة هذه الدراسات التي يعرض لها، دراسة جيب هاملتون وهارولد باون عن "المجتمع الإسلامي والغرب"[7] والتي يرى أنها أول الدراسات الاستشراقية التي تناولت المدينة العثمانية، ولعل أهم خلاصة انتهت إليها هي "أن الطابع الذي يميز المدينة هو الطائفة التي لا نبالغ في وصف أهميتها الاجتماعية، فإذا كان الدين هو البنيان الإسلامي فإن الطوائف كانت الأحجار التي يبنى منها" (ص 50).

لخص المؤلف الدراسة التي أنجزها روبير مانتران عن "إستانبول في القرن السابع عشر"[8]، ويرى أنها دراسة متميزة لاستفادتها الكثيفة من الوثائق الأرشيفية من جهة، ولتخلصها من الصورة النمطية للدراسات الاستشراقية من جهة أخرى. لقد تقلص في هذه الدراسة النموذجية حجم الانطباعات والفرضيات والأحكام المسبقة (ص 52). واستحضرت هذه الدراسة انتقال المدينة من عالم المسيحية إلى عالم الإسلام، واستطاعت أن تحافظ على انفتاحها. فقد كانت عاصمة متعددة الأديان واللغات والقوميات، وحاول سلاطين الدولة العثمانية إعطاءها طابعًا إسلاميًا قبل سنة 1517 لما بنوا بها المساجد والجوامع. يستغل زيادة استحضار هذه الدراسة المتميزة ليأتي على ذكر العديد من المحطات في تاريخ مدينة إستانبول من القرن السابع إلى بداية القرن العشرين، ويركز في هذا الباب على أنها "أول مدينة تقبل الإصلاحات على النمط الأوروبي" (ص 55).

ويجد مدخلًا ملائمًا لاستعراض ما أنجزه أندريه ريمون عن "الحرفيون والتجار في القاهرة خلال القرن الثامن عشر"[9]، وهذا المدخل هو الاعتماد على وثائق الأرشيفات بمختلف أصنافها، والتي حلّت محل الاعتماد المكثف على كتب التاريخ والحوليات والرحلات والأدب الجغرافي. لقد وجد ريمون ضالته المنشودة في سجلات المحاكم الشرعية في القاهرة (ص 58) ومراسلات القناصل التي مكنته من معلومات عن الأسعار والعملات ومؤشرات دقيقة عن تطور الاقتصاد، ومن ثمّ مكنته من تحليل الأزمات النقدية والغذائية في القاهرة خلال القرنين 17 و18. وهذه الدراسة التفصيلية عن القاهرة هي التي قادته إلى إنجاز كتابه التركيبي عن **المدن العربية الكبرى في العصر العثماني**، والذي يبرز فيه العناصر المشتركة بين عدد من المدن العربية الكبرى (ص 60). ولعل أهم خلاصة انتهى إليها ريمون في كتابه هو أن المدينة العربية كانت منظمة، ولم تكن كما ادعى الدارسون الغربيون مفتقرة إلى التنظيم وأن المدينة العربية لم تتراجع خلال الفترة العثمانية، بل عرفت نموًا مطردًا تشهد عليه العديد من المؤشرات (تزايد عدد السكان/ التوسع العمراني) حتى مقارنة بالعهد المملوكي. وتعكس هذه الخلاصات المراجعات العميقة التي باشرها المؤرخون الغربيون لتاريخ المدينة العثمانية على وجه خاص، والتاريخ العثماني على وجه العموم.

ومن الأعمال الرائدة في هذا الباب ذلك العمل الموسوعي الجماعي الذي شارك فيه باحثون عرب وغربيون بعنوان **المدينة في العالم الإسلامي**. وأهم ما يركز عليه الكتاب مسألة المفاهيم؛ إذ يستعيض عن "المدينة الإسلامية" بالمدينة في العالم الإسلامي. وقد انصرف زيادة إلى عرض محتويات الكتاب وأهم القضايا التي عالجها، وفي هذا الإطار يعود إلى ريمون الذي ساهم في هذه الموسوعة لينوّه بالنقد الذي يوجهه إلى المدرسة الاستشراقية.

---

7 جيب هاملتون وهارولد باون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد إيبش (أبوظبي: دار الكتب الوطنية، 2012).

8 Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale (Paris: Maisonneuve, 1962)*.

9 André Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle* (Damas: Institut français, 1974).

كما يعود إلى المصادر المعتمدة في دراسة المدن، مع التركيز على سجلات المحاكم الشرعية التي غدت "مصدرًا لا يضاهى"، مذكرًا أن "الاستفادة منها واستخدامها واستخراج مناهج البحث" ما تزال في بداياتها (ص 65)، وفي الآن نفسه ينبه إلى أن "المصادر الأوروبية" ولا سيما القنصلية والتجارية تطرح نفسها بإلحاح على مؤرخي المدن في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

بعد هذه الوقفة النقدية للدراسات المتعلقة بالمدينة العثمانية، والسعي إلى تحديد المفاهيم، يتوقف زيادة عند مدن العثمانيين ويستهلها بإستانبول، وعوض أن يخوض في التفاصيل المتعلقة ببنيتها الحضرية وساكنيها و حرفييها، يفضل أن يتعرض للشروط المحيطة بالتحول الذي عرفته المدينة من عاصمة للإمبراطورية البيزنطية (مسيحية) إلى عاصمة للدولة العثمانية كدولة إسلامية، مستحضرًا التغييرات الديموغرافية التي عرفتها المدينة منذ القرن الخامس عشر، والتي أفضت إلى وضعها (الكوسموبوليتي). و يستحضر في السياق نفسه التحولات الاقتصادية والسياسية التي جعلت من إزمير "أولى المدن العثمانية التي أفادت من النظام الاقتصادي العالمي، وأظهرت تعددية ثقافية تجلت فيما صدر فيها من صحف وأنشئ من مدارس" (ص 73).

وعندما يعرض للمدن العربية خلال العهد العثماني، يركز زيادة على أن هذه المدن استطاعت أن تؤكد عروبتها في الحقبة المملوكية، وظلت مستميتة في الدفاع عن ذلك خلال الحقبة العثمانية. وقد تطورت هذه المدن متأثرة بالثورات الديموغرافية التي عرفها العالم وبنشاط التجار الأوروبيين فيها، حيث تحولت هذه المدن إلى مراكز تجارية كبيرة. كما كان للتجارب الإصلاحية التحديثية التي مارستها الدولة العثمانية (إبراهيم باشا في الشام، ومحمد علي في مصر) دور كبير في تحديث المدن العربية الإسلامية؛ إذ أدت إلى انفتاح المدن الشرقية أمام التجارة الأوروبية فأدت إلى صراعات بين الاتجاهات التحديثية والقوى التي رأت أنها لم تجن من الإصلاح والانفتاح سوى الضرر (ص 68).

ويقف الباحث مطولًا عند مدن حلب والإسكندرية والقاهرة، ولقد توجهت هذه المدن إلى اعتماد بنية تحتية حديثة تساير الحركة (التحديثية) للدولة؛ فأنشأت فيها المستشفيات والمرافق العمومية (مصلحة الضبطية) ومجالس مثل مجلس الأورناطو[10] Ornato في القاهرة، وهو الأمر "الذي عني بتنظيم الشوارع والطرق والمباني" (ص 81). كما عرفت هذه المدن، نتيجة تطور بنيتها البشرية وتنوع ساكنيها، إحداث مؤسسات دينية جديدة كالكنائس مثلًا.

كان للحداثة ثمن، وثمن الحداثة في بيروت مثلًا إزالة ما تبقى من المدينة القديمة في أعوام الحرب العالمية الأولى، وهي في ذلك لا تشكل استثناء بالنظر إلى مصير مثيلاتها في الشرق الأوسط. لم تأت الحداثة إلى بيروت من أوروبا فحسب، بل أيضًا من الدولة العثمانية التي تبنت التحديث في الإدارة والقانون والتعليم ووجدت في بيروت نموذجًا للمدينة التي تستجيب لدعوة التمدين (ص 92). وتكرس هذا التوجه التحديثي مع الانتداب الفرنسي على لبنان الذي بدل المدينة، على حد تعبير المؤلف، رأسًا على عقب على مستويات عدة. فقد اختفت المدينة القديمة، وانفتح النسيج الحديث على هجرة الضواحي وانخرط السكان في الاقتصاد المديني، ولعل هذا ما يميز بيروت من بقية المدن المجاورة. لقد أسهمت السيطرة العثمانية على المدن العربية في تحولات عميقة في النسيج الحضري للمدينة، فقد فتحتها على استقبال الجاليات على مستوى النسيج الحضري وعلى مستوى النشاطات الاقتصادية. وقد ساهمت التنظيمات التي سنتها الدولة العثمانية في تغيير عميق، إذ كان للأفكار التي بثتها مدارس الإرساليات والمدارس الأهلية دور كبير في ولوج الحداثة، لقد أصبحت المدن، بفعل ذلك، فضاءً لتجاذب الأفكار والتيارات.

---

10 خص الباحث ريمر مجلس الأورناطو في الإسكندرية بدراسة مستوفية عرض فيها التطور الذي عرفه هذا المجلس منذ إحداثه سنة 1834 في الفصل المعنون "الإدارة والمجتمع بعد 1850: بناء الصحة العامة". وخص المؤلف نفس الموضوع بمقال آخر رصين. ينظر:
Michael. JReimer, "Colonial Bridgehead: Social and Spatial Change in Alexandria, 1850-1882," *International Journal of Middle East Studies*, 20 (1988), pp. 531-553.

ويقف زيادة، في الفصل الثالث المعنون "الأعيان: العلماء-المدنيون-العسكر"، عند التحولات التي طرأت على البنية الاجتماعية في المدينة العربية منذ القرن السابع عشر. يربط المؤلف بين الأوضاع المتردية للدولة العثمانية منذ نهاية القرن السادس عشر وهذه التحولات الاجتماعية/ السياسية التي عرفتها المدينة العربية؛ فالتحولات الاقتصادية والأزمة النقدية والرغبة في سن إصلاحات لتجاوز سطوة الجيش هي التي أدت في النهاية إلى "ظهور عائلات محلية وضعت يدها على المدن ومدّت سيطرتها على الأرياف التي كانت موارد أساسية للثروة" (ص 112).

وينهض دليلًا على ذلك ما وقع في كبريات المدن العربية من الجزائر إلى طرابلس الغرب (مع القرمانلي) وبغداد مع تصدر السلطة مماليك من أصول جورجية، وعلى مستوى آخر ظهرت أسر عربية في مدن أخرى في بلاد الشام مثلًا، ولعل أبرز مثال على ذلك ظهور تجربة فخر الدين المعني في لبنان وتجربة أسرة العظم التي حكمت مدن طرابلس وصيدا ودمشق؛ وهي كلها تجارب كانت قصيرة الأمد لم تعمر طويلًا.

يعود المؤلف إلى استعراض الدراسات التي تناولت موضوع صعود الأعيان والوجهاء في المدينة العربية، وكانت أول دراسة يعرضها في هذا الباب تلك التي أنجزها قبل عشرين سنة ألبرت حوراني بعنوان "الإصلاح العثماني وسياسات الأعيان"[11]، والتي يعتمد فيها المقاربة التفسيرية في مفهومه للأعيان Patriciate، ويميز حوراني بين ثلاث فئات من الأعيان: العلماء وهم الناطقون التقليديون بلسان المدينة الإسلامية، وقادة العسكر الذين تجذروا خلال الفترة العثمانية، والوجهاء المدنيون وهم أبناء العائلات النافذة في هذه المدن (ص 117).

أما الدراسة الثانية، فهي لفيليب خوري وعنوانها **أعيان المدن والقومية العربية**[12] والذي صدر سنة 1993، ويمكن اعتبار أطروحة حوراني وخوري متكاملتين؛ فخوري نهل أيضًا من المنهل (الفيبري) ويرى أنه "مدين لنظريات فيبر فيما يتعلق بالعلاقة بين الأيديولوجيا والبيروقراطية والسياسة" (ص 124). ويلح خوري على التوافق التام بين الأعيان (العائلات المدينية) مع السلطة في إستانبول، إلى درجة أن السياسة كانت تعرف بأنها التفاعل المتبادل بين الطبقة المحلية والإدارة العثمانية (ص 125). بيد أن خوري يختلف مع حوراني في استعمال مصطلح "الأعيان" لتفسير شكل السلطة؛ فهو استعمال يوحي بوجود طبقة تشكل وحدة سياسية متماسكة بينما هو ليس كذلك (ص 125).

أما العلماء، فقد اكتسب دورهم أهمية بالغة خلال الحقبة العثمانية، وأصبحوا جزءًا من الطبقة الحاكمة، غير أنه ظل ينظر إليهم على أنهم قوة محافظة في زمن الإصلاح والتحديث، ولدينا في الأحداث التي عرفتها مختلف المدن العربية ما يعزز هذه النظرة. وقد توارى دور العلماء عن الحياة السياسية في هذه المدن، مع تحديث التعليم الذي أدى إلى ظهور نخب علمية جديدة متنورة مقتنعة بضرورة الإصلاح السياسي؛ وكان من شأن ذلك "التقليص من شأن المدن وفك عزلتها لمصلحة مفهوم الوطن الذي يتجاوز الانتماءات الضيقة والفئوية" (ص 130).

ويقف زيادة، في الفصل الرابع "التحديث"، عند حالات تحديثية في أربع مدن من مدن العالم الإسلامي. وهي القاهرة وحلب وبيروت ثم إستانبول. يستهل هذا الفصل بالقاهرة منذ الحملة الفرنسية على مصر 1798، وهي سنة مفصلية ليس في تاريخ القاهرة فحسب، بل في تاريخ كل المدن في منطقة الشرق الأوسط. لقد بدأ الفرنسيون تحديث المدينة عن طريق إصدار تشريعات والقيام بتغييرات شملت شرايين المدينة، حيث عملوا على مد الطرقات بها وإضافة منشآت. ولعل هذه العمليات الأولى وجدت معارضة لدى عامة

---

11 Albert Hourani, "Ottoman Reform and the Politics of Notables," in: William R. Polk & Richard L. Chambers, *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1981), pp. 41-68.

12 فليب خوري، **أعيان المدن والقومية العربية**، ترجمة وتحقيق عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1993).

الناس، وأبرزت هذه المعارضة اختلاف التمثلات والتعارض الموجود بين أعراف المدينة في العالم الإسلامي عمومًا والقوانين الوضعية الأوروبية. لم يكن أمام الفرنسيين سوى اللجوء إلى مأسسة عملهم، عبر إحداث مجلس يجمع بين الصلاحيات القضائية والبلدية (ص 141).

كانت ثلاث سنوات كافية بفعل العمل الذي قامت به السلطات الفرنسية لأن تحدث تغييرًا كبيرًا في القاهرة حيث كان "ظاهرًا ومؤثرًا"، وشكل بداية التحولات التي عرفتها العقود اللاحقة. لم تترك سرعة الإنجاز الفرنسي الفرصة للمصريين للتموقف، وتحولت مقاومتهم إلى إعجاب، وكان حاكم مصر محمد علي من أوائل هؤلاء المعجبين، ومن ثمة لم يتردد لحظة واحدة في تبني النموذج الأوروبي للمدينة. وتصرف منذ توليه سنة 1805 و"كأنه يستأنف الأعمال التي بدأها الفرنسيون قبله" (ص 146). تواصل هذا النفس التحديثي مع أخلاف محمد علي، وبرز بوضوح زمن الخديوي إسماعيل المشبع بالثقافة الفرنسية والمطبق لنصائح المهندس المعماري الفرنسي Georges Eugene Haussmann. ولعل أهم ما يمكن استخلاصه من التجارب التحديثية هذه هو التوسع الذي عرفته المدينة؛ فقد حافظ حكام مصر على المدينة القديمة، لدواعٍ مختلفة، وساروا في اتجاه بناء أحياء حديثة فنتج من ذلك ازدواجية غير مسبوقة في تاريخ العمارة الإسلامية. وترتب على ذلك وجود مجتمعين مختلفين يسيران بوتيرتين متفاوتتين، وبينما كانت المدينة الحديثة تنمو كان الإهمال يحيق بالمدينة القديمة في مستويات متعددة (ص 152).

اختلف الأمر في حلب؛ ففي حين كانت بداية القرن التاسع عشر لحظة انطلاقة نحو تحولات كبيرة في القاهرة أطلقت مسلسل تحديثها، كان الزلزال الذي عرفته حلب سنة 1822 طالع شؤم على المدينة التي عرفت خرابًا زادت من حدته هجرة ساكنتها الأوروبية واليهودية، والتي لطالما أدت دورًا في انفتاحها. ولعل ما عمق أزمتها هو توتر علاقتها بالدولة المركزية في إستانبول. وبالرغم من نهوض اقتصادها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإنها لم توقف نزيفها البشري. وإذا كان الفرنسيون قد اضطلعوا بدور إيجابي في القاهرة، فإن دورهم في سوريا تميز بالسلبية "حيث انصب جهدهم على تأليب الريف ضد المدينة وذلك من خلال مسح الأراضي ونزع الملكيات الكبيرة من أصحابها، أبناء العائلات الكبيرة في المدن" (ص 158). لم تهدأ الأوضاع في حلب إلا خلال الثورة السورية (1925-1927) التي ظلت حلب منعزلة عنها على خلاف مدينة دمشق، حيث انطلقت مشروعات تحديثية، كانت فاتحتها مد خطوط السكك الحديدية التي ترتب عليها توسع المدينة وظهور أحياء حديثة، قبل أن تظهر أحياء خاصة بالأرمن والسريان. وقد تكرس ذلك مع نهاية الحرب العالمية الأولى وبعدها؛ حيث ظهرت الشوارع العريضة وأثثتها دور السينما والمقاهي والملاهي. إن ما حصل في حلب في هذه الفترة يعني أن حلب تمكنت خلال فترة وجيزة من الدخول إلى عالم الحداثة، في الوقت الذي استغرقت فيه عملية التحديث في القاهرة وقتًا طويلًا.

ومثلما تطورت الأمور في حلب، سارت عليه في بيروت التي تحولت هي الأخرى في ظرف وجيز من مدينة عتيقة إلى مدينة حديثة بامتياز. ولعل هذا التطور لم يرتبط فقط بالانتداب، بل أيضًا بتطور سياسي آخر عند إعلان دولة لبنان الكبير وتحول بيروت إلى عاصمة للدولة، بل أصبحت بيروت كما يقول المؤلف نفسه هي الدولة (ص 163). أصبحت تتوفر على كل مقومات المدينة الحديثة من مستشفيات وجامعات ومدارس متنوعة، بل أكثر من ذلك أصبحت المدينة في تهيئتها تحتكم إلى قوانين عمرانية مضبوطة.

أما المدينة الرابعة التي تناولها في هذا الفصل فهي إستانبول، ويرى خالد زيادة أن هذه المدينة بالرغم من انطلاق عملية تحديث منقطعة النظير بها منذ ثلاثينيات القرن الثامن عشر متمثلة في بناء قصور على الطراز الأوروبي ومدارس للهندسة والمطبعة، فإنها ظلت تحافظ على نظامها التقليدي ولأحكام القوانين المتعارف عليها (ص 166)، وهي في ذلك لا تختلف عن بقية المدن العثمانية الأخرى.

من خلال الجرد الذي يقدمه زيادة للمدن الأربع، يبدو أن دخول هذه المدن بوابة الحداثة ارتبط بحضور الغرب، وعندما نقول حضور الغرب لا نقصد بذلك الاستعمار، وإن كان للاستعمار أدواره الواضحة في مسلسل التحديث والحداثة، بل حضور الغرب بصفته نموذجًا احتذته هذه المدن في إعادة صياغتها. كما أنه ارتبط بدور النخب التي كانت بمنزلة حوامل للحداثة. وأخيرًا، ارتبطت التحولات التي عرفتها المدن بالتحولات السياسية. وقد لاحظنا كيف أدت المجالس البلدية دورًا في إعادة تشكيل المدينة، بل أصبحت هي الساهرة على تنظيم المجال الحضري؛ بمعنى أن الإصلاحات والتنظيمات التي عرفتها الدولة العثمانية تركت آثارها الواضحة على المدينة. ويضاف إلى كل هذا الدور الذي أدته الطرق في تحديث هذه المدن؛ فقد عرفت المدن العربية دينامية جديدة، بفعل مد السكك الحديدية والطرق المعبدة، ألم يقل فرناند بروديل إن "المدن هي الطرق"؟

أما الفصل الخامس والمعنون "التاريخ والاجتماع والحداثة" فيعرض فيه المؤلف قضايا متشعبة، ولعل أهم ما يميز هذا الفصل هو هذه المراوحة بين النظري والتطبيقي من خلال عرض قضايا ثلاث، هي:

- العلاقة بين التاريخ والأيديولوجيا، وكيف ساهم تضافر الجهود بين الأركيولوجيا والأيديولوجيا في اكتشاف مدن في العالم العربي والإسلامي. وهذا الأمر لا يتعلق فقط بالاستعمار، كما يتضح في أمثلة كثيرة في مصر التي أفرز فيها علم الآثار الفرنسي توجه "فرعونية مصر" لقطع كل ما له صلة بالتاريخ العثماني، وكما يبرز في حالة المغرب حيث حاولت الأركيولوجية الفرنسية وضع الفترة الإسلامية بين قوسين وربط حاضر المغرب في بداية القرن العشرين بالماضي الروماني، بل يتعلق الأمر أيضًا بالأيديولوجيا القومية مثلما حدث في لبنان حيث بروز فكرة "لبنان الفينيقي" ومثلما حدث في تركيا عندما وضعت القومية التركية تاريخ العثمانيين بين قوسين وراحت تهتم بمدن الأناضول القديمة.

- تفاعل المؤرخ مع المناهج السوسيولوجية التي اعتمدت في دراسة المدينة، لقد أصبحت دراسة ماكس فيبر عن المدينة عماد المؤرخين، وواجهة لمناقشاتهم حول المدينة العربية الإسلامية؛ ويعود ذلك إلى أن فيبر نفى أي وجود للمدينة في أي مجال جغرافي خارج الغرب، على اعتبار أنها لا تتوفر على الشروط التي يضعها لتحديد مفهوم المدينة، وبات يتحدث عن "أشباه المدن". يعتبر فيبر أن الغرب وحده الذي عرف اكتمال الظواهر (ص 181). وقد بذل المؤرخون جهدًا كبيرًا في دحض نظريات فيبر حول المدينة بعد أن وجد فيها الاستشراق ضالته المنشودة.

- ينطلق فيها من مقولة لجورج بالانديه[13] عن مسألة دينامية التقليد والحداثة، فلا الحداثة ولا التقليد يكتسبان صفة الديمومة، ولعل ما يؤكد ذلك عندما يتحدث عن الوجاهة كتحدٍ للحداثة، وفي القرن التاسع عشر جرى تجديد شروط الوجاهة عبر المدرسة وأصبح في إمكان أبناء الطبقة الوسطى أن يكسبوا مواقع جديدة في الوجاهة المتجددة، غير أن هؤلاء الوجهاء الجدد كانوا منشطرين إلى أولئك الذين قاوموا الاستعمار وتبنوا الأفكار القومية، وهؤلاء الذين لم يجدوا أي حرج في الانفتاح على الغرب بل لم يجد بعضهم غضاضة في التعاون مع سلطات الاستعمار. في حين انخرط أبناء الطبقة الفقيرة في مناهضة كل أشكال التغريب، وظلوا قابعين في النسيج الحضري القديم. وبالمراوحة نفسها بين النظرية والتطبيق، يعالج المؤلف دور الأحزاب السياسية في دينامية الحداثة والتقليد.

في هذا الفصل من الكتاب يعود زيادة إلى مسألة تاريخ التحديث بالعالم العربي، ولا سيما في الجانب المتعلق بالتحقيب، ويرى أن التحديث مر بمراحل ثلاث: المرحلة الأولى هي مرحلة التنظيمات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والتي كان الهدف منها تقوية أجهزة الدولة عن طريق تجديد الإدارة وتحديث الجيش والتعليم، وكانت المدينة مسرحًا لهذه الحركة التحديثية، حيث استهدفت

---

13 ينظر الفصل السادس المعنون "التقليد والتحديث" "Tradition et Modernité" في كتابه **الأنثروبولوجيا السياسية**:
George Balandier, *Anthropologie politique* (Paris: Presses universitaires de France, 1993), pp. 193-226.



التنظيمات تحديث العمران وإن على نحو غير ممنهج، بالرغم من استحداث النظام البلدي. أما المرحلة الثانية، فهي مرحلة الاستعمار بدءًا من ثلاثينيات القرن التاسع عشر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وجدير بالإشارة إلى أن تأثير الاستعمار في البنى الحضرية العربية كان متفاوتًا من بلد إلى آخر، كما أنه كان مختلفًا بين قوة استعمارية وأخرى. أما المرحلة الثالثة، فهي مرحلة الاستقلال واستتباب الأنظمة الوطنية. وخلال هذه المرحلة جرى وضع خطط تحديثية تشمل المدينة، ويستغل المؤلف مسألة التخطيط المديني التي تضمنتها كل البرامج الحكومية ليعرض أهم الخلاصات التي انتهت إليها دراسات في باب التخطيط، منطلقًا من أعمال المؤتمر حول تخطيط المدن في العالم العربي.

قصارى القول إن المؤلف لم يكتف برصد التحولات التي عرفتها المدينة العربية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بل وجد نفسه مضطرًا إلى تجاوز الحقبة ليرصد التحولات التي عرفتها المدينة العربية خلال الحقبة الاستعمارية وما بعدها؛ على اعتبار أن مسلسل التحديث مسلسل طويل الأمد. كما أن هاجس تقديم نتائج الأبحاث السابقة كان حاضرًا في جميع فصول الكتاب، ولم يكتف بعرض نتائج الدراسات بل كان ناقدًا متفحصًا لها منتبهًا إلى خلفياتها المنهجية والأيديولوجية. وعلاوة على ذلك، يتميز الكتاب بمناقشة النظريات التي صيغت حول المدينة، سواء تعلق الأمر بعلم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو العلوم السياسية. وقد سبق أن نوهنا بالمراوحة بين النظرية والتطبيق، كما نوهنا بالعناية التي أولاها للتدقيق في المفاهيم، سواء تعلق الأمر بمفهوم المدينة ومتابعته من خلال الكتابات قديمها وحديثها أو ما تعلق بمفهوم الحداثة والتحديث. ولعل ما يميز هذا الكتاب أيضًا هو القدرة على الربط بين ما هو محلي وما هو كوني، والانتباه إلى السياقات التاريخية في التعامل مع الأنسجة الحضرية في المدينة العربية، وفي كل مرة كان يذكّر بضرورة الربط القوي بين ما كان يعيشه المركز في الدولة العثمانية والمدينة في المشرق العربي، سواء تعلق الأمر بمدن شرق المتوسط أو المدن المغاربية.



المراجع

العربية

- ابن عساكر، أبو القاسم (الحافظ). **تاريخ مدينة دمشق - حماها الله - وذكر فضلها، وتسمية من حلّ بها من الأماثل، أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**. دراسة وتحقيق عمر بن غرامة العمروي. بيروت: دار الفكر، 1995.
- التمكروتي، أبو الحسن علي. **النفحة المسكية في السفارة التركية**، تحقيق عبد اللطيف الشاذلي. الرباط: المطبعة الملكية، 2002.
- خوري، فليب. **أعيان المدن والقومية العربية**. ترجمة وتحقيق عفيف الرزاز. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1993.
- هاملتون جيب وهارولد باون. **المجتمع الإسلامي والغرب**. ترجمة أحمد إيبش. أبوظبي: دار الكتب الوطنية، 2012.

الأجنبية

- Balandier, George. *Anthropologie politique.* Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- Gardet, Louis. *La cité musulmane, vie sociale et politique*. Etudes Musulmanes I. Paris: Vrin, 1954.
- Gunaydin, Yusuf Turan. *83 Yilin Kitaplari, Turk Tarih Kurumu Bibliografik Katalogu 1932-2014*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015.
- JReimer, Michael. "Colonial Bridgehead: Social and Spatial Change in Alexandria, 1850-1882." *International Journal of Middle East Studies*, 20 (1988).
- Mantran, Robert. *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle. Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale.* Paris: Maisonneuve, 1962.
- Polk, William R. & Richard L. Chambers, *Beginnings of Modernization in the Middle East: The Nineteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press,1981.
- Raymond, André. *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle*. Damas: Institut français, 1974.
- Serjeant, R. B. (ed.). *The Islamic city*. Paris: UNESCO, 1983.
- Weber, Max. *La ville*. traduit de l'allemand et introduit par Aurélien Berlan. coll. "Politique et sociétés". Paris: La Découverte, 2014.

كارل لويث

ماكس فيبر وكارل ماركس





صدر عن سلسلة "ترجمان" في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب **ماكس فيبر وكارل ماركس**، وهو ترجمة عبد الله حداد لكتاب كارل لويث بالإنكليزية Max Weber and Karl Marx. هذا الكتاب نص أساسي عن ماكس فيبر وكارل ماركس ضمن التفسيرات الحديثة عن الاستلاب/ الاغتراب في النظرية الماركسية والعقلنة في سوسيولوجيا فيبر، يتناول أوجه الاختلاف والشبه بين فيبر وماركس، معتمدًا في ذلك منهجًا فلسفيًا هو نتاج وجودية مارتن هايدغر.

يتألف هذا الكتاب (144 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من أربعة فصول.



وثائق ونصوص
Primary Sources





عبد الغني العمراني | Abdulghani al-Omrani*

وساطة اليهود في التجارة بين المغرب وهولندا أثناء القرن التاسع عشر

من خلال وثائق الأرشيف الوطني في لاهاي

Jewish Trade Mediation between Morocco and the Netherlands in the Nineteenth Century

By way of documents in the National Archive, The Hague

حظي اليهود خلال القرن التاسع عشر بمختلف ضروب الرعاية والاهتمام من السلاطين المغاربة، ومن الهولنديين على السواء؛ إذ تمتعوا بشتّى أصناف الامتيازات، وخصوصًا التجارية والعقارية منها. وقد أهّلهم لذلك درايتهم العميقة بأمور الحساب وإلمامهم الكبير باللغات الحيّة؛ ما دفع السلاطين إلى انتقائهم دون غيرهم ليكونوا لهم وسطاء تجاريين بينهم وبين التجّار الأوروبيين والهولنديين بوجهٍ خاصّ. وقد سطع نجم عدّة أسر يهودية في ميدان التجارة بالمغرب كأسرة پلاش Pallache، في مطلع القرن السابع عشر، وأسرة طوليدانو Toledano خلال عهد السلطان مولاي إسماعيل العلوي (1727-1682)، وأسرتيَ آل مقنين وابن دلّاك خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وسنحاول في هذه الدراسة تسليط الضوء على الدور الريادي الذي أدّاه اليهود المغاربة في الوساطة التجارية بين المغرب وهولندا خلال القرن التاسع عشر، مستفيدين من الخصوصية التي خصّهم بها السلاطين المغاربة، والتي جعلتهم يتبوؤون منزلة رفيعة ليس في المجال التجاري فحسب، وإنمّا أيضًا في المجال الدبلوماسي.

كلمات مفتاحية: وسطاء، تجّار، المغرب، هولندا، أهل الذمة.

In the nineteenth century, Jews received a variety of forms of protection and concern from both the sultans of Morocco and the Dutch; they enjoyed several types of privileges, especially relating to trade and real estate. Their deep knowledge of accounting and their strong familiarity with living languages equipped them for this, leading the sultans to choose them over others to serve as trade intermediaries with European traders, especially the Dutch. Several Jewish families stood out in the field of trade in Morocco, such as the Pallache family at the beginning of the seventeenth centure, and the Toledano family under Sultan Moulay Ismail Alaoui (1687-1727), as well as the Muqneen and Ibn Dalak families in the nineteenth and early-twentieth century. In this study, we shall attempt to shed light on the entrepreneurial role Moroccan Jews played in trade mediation between Morocco and the Netherlands in the nineteenth century, making use of the privilege granted them by the Moroccan sultans, which allowed them to hold a lofty position, not only in the field of trade but also in diplomacy.

Keywords: Jewish Families, Traders, Intermediaries, Netherlands, Morocco.

* باحث في التاريخ المعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، الدار البيضاء.
Researcher in Contemporary History, College of Literature and Social Sciences, Benm'sik, Casablanca.



مقدمة

ظلّ يهود المغرب فترة زمنية طويلة على اتصال قويّ بالماسكين بسدّة الحكم، متمتّعين بكامل السلط والصلاحيات لتنفيذ المهمات المسندة إليهم سواءً أكانت دبلوماسية أم تجارية صرفة، ولعلّ هذه الخصوصية تكمن في تزايد قوة أوروبا العسكرية والتجارية، ورغبة المغرب في شراء الأسلحة منها وفي الانخراط في التجارة العالمية؛ إذ كان من الصعب التوفيق بين هذين الهدفين المتلازمين، وهما الجهاد والرغبة في ممارسة التجارة مع الأوروبيين بحكم تعارضهما الأيديولوجي. وكان من أفضل السّبل التي انتهجها المخزن للتعامل مع هذا التضارب هو تركيز النصيب الأوفر من النشاطات التجارية والدبلوماسية في قبضة التجّار اليهود ممّن كانت أواصرهم وثيقة ببلاطات السلاطين، وباستخدام اليهود كتجّار وسطاء لصالح السلاطين في المراسي المغربية ومبعوثين إلى أوروبا يكون المخزن قد تفادى الاتصال المباشر مع المسيحيين. لن نتعرّض في هذه الدراسة إلى الدور الدبلوماسي الذي قام به التجار اليهود في تطبيع علاقات المغرب بالأراضي الواطئة، وإنّما سنحاول تركيز حديثنا عن دورهم بصفتهم وسطاء تجاريين بين البلدين خلال الفترة المدروسة. فإلى أيّ حدّ ساهم التجّار اليهود في ربط التجارة المغربية بنظيرتها الهولندية؟

أولًا. أهل الذمة (التجار اليهود) والحظوة السلطانية

لقد فرض اليهود حضورهم في العلاقات التجارية بين المغرب وهولندا بصفتهم وسطاء تجاريين لإنجاز "الصفقات" وإدارة المعاملات التجارية، وهو ما جعلهم يتبوؤون منزلة رفيعة لدى المخزن المغربي ولدى الهولنديين على حدّ سواء، وقد أهّلهم لذلك تمرّسهم الكبير باللغات، ودرايتهم العميقة بخبايا الأمور التجارية، وبتقنيات الحساب اللازمة في هذا الميدان.

وقد اشتهرت عائلات يهودية كثيرة بدور الوساطة التجارية بين المغرب وهولندا، كعائلة پلاش Pallache[1]، التي بدأ اسمها يلمع في هذا المجال مع مطلع القرن السابع عشر، فارتبطت بالسلاطين السعديين المتأخرين مدّة طويلة حتى صارت مطّلعة على الكثير من أسرارهم. وعلى الرغم من الثقة الكبيرة التي وضعها هؤلاء السلاطين في هذه العائلة، والمنزلة المرموقة التي تمتّعت بها لديهم، استخدمت هذه العائلة وظيفتها بصفتها وكيلة للمخزن لخدمة مصالحها الخاصة. ورغم كلّ هذه الامتيازات، فضّل بعض أفرادها الرحيل من المغرب والاستقرار بهولندا لصيانة مصالحهم[2].

ومن بين أشهر أفراد هذه الأسرة الذين بصموا علاقات المغرب بالأراضي المنخفضة نذكر على سبيل المثال لا الحصر، صمويل بن إسحاق بلياش الذي كان أشهر من قام في أسرة بلياش الذمّية بأدوار سياسية وتجارية خطيرة في هولندا كممثل للسلطان مولاي زيدان السعدي من سنة 1609 إلى وفاته سنة 1616. وقد علت مكانته لدى هذا السلطان حتى إنه كان يسمح لنفسه بإمضاء الصفقات التجارية باسم السلطان من دون أن يكون له تفويض منه؛ ما جرّ عليه بعد ذلك سخط مولاي زيدان. وقاد صمويل في سنة 1612 مفاوضات مع هولندا من أجل تزويد زيدان بالسفن الحربية وأنواع من الأسلحة. وفي غضون سنة 1614 انتقل إلى إنكلترا فأُلقِي القبض عليه فيها،

1 للاطلاع أكثر على دور أسرة بلياش في الوساطة التجارية والدبلوماسية بين المغرب وأوروبا بعامة وهولندا بخاصة، ينظر: أحمد بنجلون، "بلياش"، في: **معلمة المغرب**، ج 4 (سلا: مطابع سلا، 1991)، ص 1373-1374.

2 أحمد العمراني، "العلاقات المغربية الهولندية خلال القرن السابع عشر (1603-1668م)"، رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ، طبعة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2007، ص 109-110.

ومكث هنالك قرابة عام في سجنها قبل أن يُطلق سراحه بفضل تدخلات الحكومة الهولندية، وأصيب بمرض ألزمه الفراش، فتوفي بهولندا في يوم 5 شباط/ فبراير 1616 وهو فقير، ودُفن بمقبرة اليهود البرتغاليين بمدينة أدكيرك[3].

ويوسف بلياش الذي يُعدّ كذلك أحد أفراد هذه الأسرة الشهيرة، وقد اعتمده السلطان مولاي زيدان السعدي وكيلًا له في هولندا سنة 1616، وظل بهذه الصفة هنالك إلى وفاته في حدود سنة 1639[4]، ثم نجله إسحاق الملقب بالأعرج الذي كان خبيرًا في المناورات واستفاد كثيرًا من الامتيازات الدبلوماسية والتجارية[5] هذا فضلًا عن الذمي موسى بن يوسف بلياش الذي قرّبه عمه صمويل من السلطان مولاي زيدان، فاستحسن طلعته ومعرفته باللغات الأجنبية، وجعله عضوًا في ديوانه، ثم سمح له بالسكنى بالقصر ليكون دائمًا قريبًا منه، فصار موسى صاحب القلم كلما كانت لمولاي زيدان مراسلات مع الحكومات الأوروبية أو مع ممثليها بآسفي أو مراكش أو غيرهما[6].

وقد انقطعت أخبار هذه الأسرة بعد وفاة السلطان محمد الشيخ الأصغر السعدي في سنة 1653، وانهيار الحكم السعدي عقب ذلك بقليل، لتحلّ محلها أسرة يهودية أخرى لا تقلّ عنها أهميةً في الوظيفة المذكورة، وهي أسرة طوليدانو التي سطع نجمها خلال عهد السلطان مولاي إسماعيل العلوي[7]، إضافةً إلى العديد من التجار اليهود الذين أدناهم هذا السلطان منه، وأوكل إليهم أمر الوساطة التجارية مع الأوروبيين، مثل يوسف ميمران، وولده أبراهام ميمران، وموسى بن عطار.

وبعد وفاة السلطان مولاي إسماعيل جعل ولده السلطان أحمد الذهبي (1727-1728) من التاجر الذمي إليعازار بن گيگي مبعوثه الخاص إلى هولندا بغرض تمتين الروابط التجارية معها، كما وضع السلطان مولاي عبد الله بن إسماعيل (1682-1727) كامل ثقته في بعض مستشاريه اليهود، مثل صموئيل ليفي بن يولي، وصموئيل سومبال[8].

وزادت حظوة العناصر اليهودية بعد ذلك لدى السلطان سيدي محمد بن عبد الله (1757-1790)، الذي شملهم بالرعاية والاهتمام، وفتح في وجههم مرسى مدينة الصويرة بعد تأسيسها سنة 1764، ومنحهم امتيازات تجارية مهمّة، بغرض تطوير هذه المدينة من الناحية الاقتصادية، فتركزت بأيديهم دواليب الحركة التجارية بها إلى جانب الأوروبيين، وخصوصًا منهم التجار الهولنديين[9].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ مولاي اليزيد بن محمد بن عبد الله (1790-1792) يكاد يكون السلطان العلوي الوحيد الذي تحدثت كثيرٌ من المصادر التاريخية عن سوء معاملته لليهود؛ ذلك أنّه قرَن عداءه للدول المسيحية بعدائه للمجموعات اليهودية، حيث أطلق يد

---

3 Le Comte Henry De Castries, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, Archives et bibliothèques des Pays-Bas, Tome I (Paris: Ernest Leroux, 1906), p. 310, note 2;

بنجلون، ص 1372-1373.

4 Le Comte Henry De Castries, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, 1ère série, Dynastie Saâdienne, Archives et bibliothèques des Pays Bas, Tome II (Paris: Ernest Leroux, 1907), pp. 34, 627, note 2;

بنجلون، ص 1373-1374.

5 Le Comte Henry De Castries, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, 1ère série, Archives et bibliothèques des Pays-Bas, Tome III (Paris: Ernest Leroux, 1912), pp. 244-246;

بنجلون، ص 1372.

6 بنجلون، ص 1373؛ ثم:

De Castries, Tome II, p. 41, note I.

7 العمراني، ص 77.

8 عبد الكريم بوفرة، "اليهود في المغرب"، في: **معلمة المغرب**، ج 22 (سلا: مطابع سلا، 2005)، ص 7680.

9 محمد العمراني، **المغرب: زمن العلويين الأوائل** (الرباط: مطابع الرباط نت، 2013)، ص 104.

النهب في ملاحات تطوان ومكناس والرباط ومراكش، مستغلًّا في ذلك مشاعر الاستياء التي عمّت الرعية نتيجة سياسة والده سيدي محمد بن عبد الله في مجال التجارة وفرض المكوس وتكليف عدد من اليهود بقبضها[10]. لكن سرعان ما عاد اليهود إلى مكانتهم الطبيعية بعد وفاته مع أخيه السلطان مولاي سليمان، الذي شملهم بشتّى ضروب الرعاية والاهتمام، بحيث كان "يساعدهم ويوافقهم في الأمور ويحبهم محبةً كبيرة، ويفضّلهم على غيرهم من أهل فاس، ويعاملهم بالمال، ويدفع في أيديهم السلع، ونالوا معه وأدركوا مالًا وافرًا منه، حتى قال فيه بعض الشعراء:

بَنُو قُرَيْظَة قَدْ نَالُوا مُرَادَهُم — مِنَ الأَمِيرِ وَحَازُوا غَايَةَ الأَرَبِ

لَا عَيْبَ فِيهِ سِوَى تَفْضِيلِهِ لَهُم — عَلَى بَنِي الْمُصْطَفَى وجُمْلَة العَرَبِ[11]

والرعاية نفسها تمتعوا بها من لدن خلفائه من بعده: مولاي عبد الرحمان بن هشام (1822-1859)، ومولاي محمد بن عبد الرحمان (1859-1873)، ومولاي الحسن الأول (1873-1894)، ومولاي عبد العزيز (1894-1908)، ومَن جاء بعدهم من السلاطين العلويين.

ولعلّ المكانة المتميزة التي حظي بها اليهود المغاربة في عهد العلويين هي التي جعلت "الرابطة اليهودية العالمية" تبادر إلى تشييد مجموعة من المدارس اليهودية في عدد من المدن المغربية، مثل تطوان سنة 1862، وطنجة سنة 1865، والصويرة سنة 1867، ووجدة سنة 1910، إضافةً إلى مدرسة تلمودية توراتية في وجدة سنة 1910[12]. وقد أسهمت هذه المدارس في تكوين عدد مهمّ من اليهود تكوينًا عصريًّا منفتحًا على الثقافة الأوروبية، ومرتبطًا بتحولات الاقتصاد المغربي في سياق إدماج البلاد في السوق العالمية[13]. وهذا ما دفع قناصل الأمم الأوروبية إلى تعيين بعض المتميزين منهم نوّابًا لهم في معظم المراسي المغربية.

ومن أمثلة هؤلاء النوّاب اليهود يمكن أن نذكر أبراهام بن دلّاك، نائب القنصل العام لدولة هولندا بطنجة، ويوسف بن شطون، نائب القنصل العام الهولندي بأصيلا سنة 1810م[14].

ويبدو أن ابن دلاك ظل مستمرًّا في منصبه نائبًا عن القنصل العام الهولندي كارلوس نيسن A. Charles Nijssen[15] إلى ما بعد سنة 1819، بحسب ما يبدو من رسالة القنصل المذكور إلى السلطان مولاي سليمان في سنة 1235هـ/ 1819، حيث يطلب منه فيها السماح له بالذهاب إلى بلاده قصد العلاج، والموافقة على تعيين صاحبه وترجمانه أبراهام بن دلاك خليفةً له في دار الفلامنك[16]؟ بطنجة، وأَمْر

10 محمد المنصور، "اليزيد بن محمد السلطان"، في: **معلمة المغرب**، ج 22، ص 7659.

11 محمد بن عبد السلام الضعيف، **تاريخ الضعيف: (تاريخ الدولة السعيدة)**، تحقيق أحمد العماري (الرباط: دار المأثورات، 1986)، ص 296-297.

12 بوفرة، ص 7680.

13 محمد كنبيب، **المحميون**، سلسلة نصوص بحوث ودراسات 47 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011)، ص 259.

14 "رسالة الشيخ عبد الله الغربي الغرافي إلى الذمي أبراهام بن دلاك"، نائب القنصل العام لدولة هولندة بطنجة عام 1810م، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 4.

15 هو القنصل الهولندي العام بطنجة الذي غطّت فترته بالمغرب عهد السلطان مولاي سليمان وبضع سنوات من عهد السلطان مولاي عبد الرحمان، وكان له يد بيضاء في تصفية عدد من القضايا الشائكة التي طفت على الساحة السياسية المغربية الهولندية أبرزها قضية هجوم البحرية المغربية على المراكب الهولندية سنة 1817م وما ترتب عنه من خسائر مادية وبشرية جسيمة، ينظر: "رسالة القنصل العام الهولندي كارلوس نيسن إلى السلطان مولاي سليمان بن محمد بن عبد الله"، بتاريخ 22 ربيع الأول 1232هـ/ 1817م. الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 7.

16 يُقصد بالفلامنك هنا دولة هولندة، ويتبين ذلك من خلال الوثائق العديدة الصادرة عن السلاطين السعديين، وعن قواد سلا، وعن السلاطين العلويين، والموجهة إلى المسؤولين الهولنديين، بحيث غالبًا ما نجد هذه الرسائل تُصدَّر بالعبارات التالية: إلى جماعة الإسطادوس أو إلى ديوان الإسطادوس، وأحيانًا بعبارات من قبيل: إلى ديوان الفلامنكَ أو إلى جماعة الفلامنكَ. وسوف تختفي هذه العبارات من التداول في المراسلات المخزنية ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر، عقب سقوط نظام الولايات العامة (الإسطادوس) سنة 1796 من قبل الاحتلال الفرنسي بزعامة نابليون بونابارت. توجد أصول هذه الرسائل في الأرشيف الوطني بمدينة لاهاي، مصنفة ضمن سلسلة 1.01.04، الولايات العامة (1550-1796)، وسلسلة 1.01.08 الولايات العامة (1550-1796). وتوجد نسخ منها في حوزتنا.

عامل المدينة بتوقيره: "وبعد [...]، الإعلام لسيدنا حفظه الله أنه قد أصابني وجعٌ في الرأس والعين [...]، هذه مدة وأنا على هذه الحالة، ولم أجد راحة مما ذُكر، ولم يفدني هنا في ذلك دواء، وضاق بي الحال والأمر لله، وقد كنتُ كتبتُ لسلطان دولتي أعلمتُه بقضيتي وطلبتُ منه السفر لبلاد النصارى أتداوى هناك لعل الله تبارك وتعالى يجعل لي هناك سببًا في الشفاء، فأجابني وأذن لي بالسفر لما ذُكر وأرجع لداري وموضعي سالمًا من فضل الله وبركة سيدنا نصره الله، فلأجل هذا أردتُ أن أعلم سيدنا نصره الله بسفري لما ذُكر [...] كما نطلب من سيدنا نصره الله أن يوافقَ لي على الذِّمِّي صاحبي وترجماني أبراهام بن دلاك، فإني قد جعلته خليفة في دارنا دار افلامنگ، فنحب من الله ومن فضل سيدنا نصره الله أن يأمر عامله أن يكون عنده موقَّرًا ملاحَظًا مراعاةً لنا ولدولتنا"[17]. وهو الطلب الذي استجاب له السلطان في السنة ذاتها عندما أمر كلًا من الأمين ابن أبي بكر العمرتي والأمين العربي السعيدي بأن يُـ "سَرِّحَا قنصل جنس الفلامنك يركب في البحر يذهب لبلده، ويحمل قَشّه ولا يفتش وما يكفيه من العوين، ويترك مَن عيَّن خليفة بداره موقرًا"[18].

وتؤكد بعض الوثائق مزاولة ابن دلاك مهمة النيابة القنصلية عن جنس الفلامنك بطنجة في سنة 1823[19]، ثم في سنة 1824[20]، بل إنه مكث في منصبه المذكور إلى سنة 1826[21].

وبعد توقيع المغرب المعاهدة التجارية مع بريطانيا سنة 1856، وما رافق ذلك من ارتفاع في المبادلات التجارية مع البريطانيين ومع الأوروبيين عمومًا، ومن تزايد في أعداد المستوطنين الأجانب بالمغرب، حصل تغير ملحوظ في وضعية اليهود الاجتماعية والاقتصادية بالمدن الساحلية، بحيث تنامت ثروتهم، وازدادت قوتهم، وكثرت مطالبهم، وخصوصًا بعد دخولهم تحت حماية الأجانب، وتشكيل حلف يهودي بفرنسا سنة 1860، وتأسيس صندوق دعم بغرض رعايتهم ومساندتهم.

ثانيًا. رغبة اليهود في الحصول على امتيازات إضافية وردود الفعل

اغتنمت بريطانيا وهولندا هذه الظروف الجديدة لإبطال مفعول "قانون أهل الذمة"[22] المذكور، بحيث أبقت بريطانيا على التاجر اليهودي المغربي صمويل إلتن نائبًا قنصليًا لها بأصيلا، واعتمدت هولندا بالدرجة الأولى على التجار اليهود لرعاية مصالحها التجارية، مثل التاجر إسحاق بن شلوم ناهون، الذي اعتمدته ممثلًا لها بمدينة تطوان، كما يظهر ذلك من جواب النائب السلطاني محمد بن العربي الطريس عن رسالة القنصل العام لدولة هولندا بطنجة إلياس كاسيل[23]: "فقد وصلنا كتابك بتاريخ 11 يونيُه [...] سنة 1889، تُعْلِموننا بأن دولة الفلمنگ قد ولَّتْ التاجر إسحاق بن شلوم ناهون خليفة لها بتطوان، وطلبتُم منَّا إعلامَ متولِّي تطوان به ليكون

17 "رسالة القنصل العام لدولة هولندة بطنجة كارلوس نيسن إلى السلطان مولاي سليمان"، بتاريخ 22 شوال عام 1235هـ/ 1819م. الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

18 "رسالة السلطان مولاي سليمان إلى الأمينين ابن أبي بكر العمرتي والطالب العربي السعيدي"، بتاريخ 4 ذي القعدة عام 1235هـ/ 1819م. الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

19 "رسالة السلطان عبد الرحمان بن هشام إلى نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 6 ربيع الثاني 1239هـ/ 1823م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

20 ينظر: "عقد كراء أرضٍ بطنجة لفائدة نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 17 رمضان 1240هـ/ 1824م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، قنصلية طنجة 1815-1830، سلسلة 2.05.22، رقم 6.

21 Mohamed Amezian, & M'barek Zaki, "Le Maroc dans Les Archives des Pays-Bas," *Revue Maroc Europe*, no. 6 (1994), p. 301.

22 هو قانون يمنع اليهود المغاربة من مزاولة وظائف عمومية في سلك الدولة المغربية، جرى ترسيمه منذ عهد الأدارسة، ينظر: بوفرة، ص 7680.

23 فيكتور إلياس كاسيل V. Elias Cassel من أصل سويدي، عين قنصلًا عامًا لدولته بطنجة سنة 1886 واستمر في منصبه إلى سنة 1891، وتولى خلال هذه الفترة رعاية مصالح هولندة أيضًا بعدما أحيل جون دراموند هاي على التقاعد ليتولى من بعده وزير ألمانيا فون بوشة مهمة رعاية مصالح كل من الدولتين معًا، ينظر: مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية بالمغرب: 1280-1311هـ/ 1863-1894م**، تقديم عبد الوهاب بنمنصور، ج 2 (الرباط: المطبعة الملكية، 1984)، ص 645، 647.

كغيره من الخلائف، فيصلكم طيّه كتابٌ منّا لعامل تطوان وقد عرَّفناه بذلك"[24] (الوثيقة 2). وسوف يتكيف موقف المخزن مع هذه المسألة "السيادية" بعد استفحال ظاهرة الحماية القنصلية، وظهور موجاتٍ دعائيةٍ تطالب باستصدار ظهائر توقير اليهود واحترامهم، بعد "اختلاق" فكرة معاداة اليهود وكراهيتهم[25].

ففي سنة 1863، حدثت ضجّة هائلة أحدثها المفوض الإسباني بطنجة؛ بسبب تآمر أربعة يهودٍ على قتل نائب خليفة القنصل الإسباني بآسفي، وبلغت أصداء هذه الضجة بريطانيا بعد اعتقال الجناة وقرار القضاء بإعدامهم، وتحرك اليهود في كلّ مكان، وبعثوا زعيم الطائفة اليهودية ببريطانيا موزيس مونتفيوري Moses Montefiore[26]، الذي قام بجولة عبر أنحاء المغرب في أواخر السنة المذكورة ومطلع سنة 1864، وتدخل لدى السلطان محمد بن عبد الرحمان من أجل تخويل اليهود حقوقًا خاصة[27].

وهكذا نقرأ في رسالة القنصل العام البريطاني بطنجة جون دراموند هاي John Drummond Hay[28] إلى جميع نوابه بإيالة مراكش (المغرب)، بتاريخ 20 نيسان/ أبريل 1864، أنّ زعيم الطائفة اليهودية السِّير موزيس منتفيوري، توجه إلى المغرب بعد حدوث الواقعة المذكورة، والتقى السلطان محمد بن عبد الرحمان، وحصل منه على ظهائر شريفة في أمر إخوانه اليهود بهذه الإيالة، "وبذلك ازدادت لهم محبّةً وتمييزًا في جانب السلطان [...]، أكثر مما كان"[29]. وينفي القنصل العام البريطاني في رسالته الشكوك والتهم عن اليهود، ويحمِّل المغاربة وعمّال السلطان "مباشرة الكراهة مع اليهود"[30]. ويدعو إلى نبذ هذا السلوك قائلًا: "وقد مضت أيام الكراهة والظلم مع أناس المختلفين في الأديان، ولا ينبغي تجديده بإيالة مراكش ولا إحيائه [...]، لئلا يُعيد الكراهة والظلم القديم لاختلاف الأديان [...]، إن فعل الكراهة والظلم مع اليهود أو مع غيرهم لا يقبل، ويلزم إعلام دولتنا ودولة النبريال [النمسا حاليًا] ودنمرك وفلامنگ الذين نحن نائبًا عنهم"[31].

ويهدد القنصل البريطاني في رسالته المذكورة بمنح الحماية البريطانية لجميع اليهود المغاربة إن استمرت معاداة المسلمين لهم، فإذا بقيت "الكراهة والظلم جارية على اليهود [...]، فلا شك عندنا أننا نأمر وكذلك نواب الأجناس الأخرى بإطلاق الحماية على الجميع إن تحققوا من عدم العدل في الأحكام، وراجي أن سيرة ولاة مراكش مع اليهود ومع جميع مَن هو تحت حكمكم تكن حسنة في المستقبل، حتى لا نحتاج نحن ونواب الأجناس إلى الكتب لدُوَّالنا [...]، هذا ونأمركم بالاستمرار في الوقوف على أمر اليهود كما كنتم مأمورين به

24 "رسالة النائب السلطاني محمد بن العربي الطريس إلى القنصل العام لدولة هولندة إلياس كاسيل، بتاريخ 12 شوال عام 1306هـ/ 12 يونيو 1889م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.15، قنصلية طنجة 1830-1907، رقم 13.

25 "رسالة القنصل العام البريطاني بطنجة جون دراموند هاي إلى جميع نوابه بالمراسي المغربية، بتاريخ 20 أبريل عام 1864م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.05، قنصلية موگادور 1845-1897، رقم 2.

26 السِّير موزيس منتفيوري Moses Montefiore (1784-1885): ثري إنكليزي من أصل مغربي، اشتغل رئيس مجلس نواب اليهود البريطانيين في لندن، ينظر: كنبيب، ص 259.

27 إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، ج 3، ط 2 (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1994)، ص 251؛ كنبيب، ص 259.

28 ينحدر من الأرستقراطية السكوتلندية، وكانت ولادته في مدينة فلانسيين Valencienne الفرنسية في فاتح يونيو سنة 1818م، التحق بمدينة طنجة سنة 1832م وعمره لا يتجاوز الخامسة عشرة، فوجه اهتماماته هناك لتعلم اللغة العربية وأصبح قادرًا على الكتابة بها، وعلى ترجمة بعض نصوصها إلى الإنكليزية وكان بذلك قد وضع اللبنات الأولى لتهييء نفسه للعمل الدبلوماسي في البلدان الإسلامية، تقلد منصب مساعد القنصل العام البريطاني هودجس Hodges بالإسكندرية قبل أن يتجه إلى العمل في خدمة اللورد بونسونبي Ponsonby بالقسطنطينية، ومنها إلى المغرب حين تم تعيينه قنصلًا عامًا لبريطانيا بعد وفاة والده إدوارد سنة 1845م، وكانت بذلك البداية لمرحلة طويلة قضاها جون دراموند هاي في المغرب لم تعرف نهايتها إلا في سنة 1886م، ينظر: خالد بن الصغير، **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر: (1856-1886)**، ط 2 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1997)، ص 52-54؛ ينظر أيضًا:
Jean-Louis Miége, *Le Maroc et L' Europe: (1822-1906)*, Tome II (Rabat: Editions La Porte, 1962), pp. 271-277.

29 "رسالة القنصل العام البريطاني بطنجة جون دراموند هاي إلى جميع نوابه بالمراسي المغربية.

30 المرجع نفسه.

31 المرجع نفسه.

إلى الآن، ونأمركم أيضًا بالاجتماع مع بعض خلاف أجناس آخر للوقوف عليهم أمام الولاة إن صدر منهم ما ذُكر من الظلم والكره مع اليهود مخالفًا لمقتضى الأظهار الشريف"[32].

ويشكّل هذا التهديد في الحقيقة سابقة خطيرة في تاريخ العلاقات بين اليهود والمسلمين في المغرب، بل في تاريخ علاقات اليهود بالأمم الأوروبية على وجه العموم، بحيث يُلاحَظ أنه منذ هذا الوقت بالذات "تبنت بريطانيا قضايا اليهود عمليًا داخل التراب المغربي وهم رعايا مغاربة"[33]، وأضحت تستخدم هذا التبني وسيلةً لابتزاز المغرب سياسيًا وحقوقيًا وتجاريًا.

وهكذا إن كنّا ندرك أنّ اليهود في هذه الفترة صاروا من جملة المحميين بالمغرب، فإنّنا لا ندري بالضبط إن كان السلطان قد أذعن للتهديد المذكور، وأسقط المتابعة القضائية في حقّ الجناة اليهود الذين اغتالوا نائب خليفة القنصل الإسباني بآسفي، فكل ما ورد في ظهير السلطان محمد بن عبد الرحمان لليهود لا يخرج عن الأمر المألوف بضرورة احترام أهل الذمّة ومساواتهم بغيرهم في الأحكام القضائية، وهو أمرٌ معروف ومقرّر عند ولاة المسلمين منذ القديم.

وبذلك نعتقد أنّ التلويح ببسط الحماية القنصلية على جميع اليهود المغاربة كان الهدف منه دفع المخزن إلى تقديم الكثير من التنازلات القضائية لصالح الرعايا اليهود، ومنحهم المزيد من الحريات الفردية، أسوةً بما قام به السلطان العثماني عبد المجيد (1839-1861)، حينما أعلن في سنة 1839 عن إصلاحاتٍ داخلية عُرفت بالتنظيمات الخيرية نصَّ فيها على المساواة بين أفراد الرعية، وهي التي تُعرف باسم "خط شريف كولخانه"[34]. وهذا ما أشار إليه القنصل العام البريطاني المذكور في رسالته المتقدمة حينما قال: "وسلطان إسطنبول وسلاطين أخر من أقطار المسلمين جعلوا قوانين، وتساويًا فيهم النصارى واليهود مع المسلمين في الأحكام، وبمثل ما ذُكر يستغلونه المسلمون دائمًا في بلدنا أگرت برطن (بريطانيا العظمى)، وفي جميع أقطار الأجناس والميركان، ودُوَّال الأجناس قد استحسنوا ما صدر منهم، وزاد بذلك تشديد عقود المحبة بينهما، لما ظهر منهم من محاسن الحرية. وهؤلاء الأجناس لا يسكتون ولا يصبرون إذا لم يجر العمل على ساق الجِدِّ فيما اقتضاه الظواهر والقوانين المقررين [...]، لئلا يعيد الكراهية والظلم القديم لاختلاف الأديان"[35]. غير أنّ السِّير موزيس منتفيوري فشل في إقناع السلطان محمد بن عبد الرحمان بمنح اليهود تلك الحريات والحقوق الفردية وتدوين ذلك في مرسوم سلطاني شريف، وذلك لكون مطالبهم تتعارض مع نصوص الشريعة الإسلامية الثابتة، وأنّ إقرارها "يؤدي إلى كثرة الفتن والهرج والشقاق"[36]. لذلك رفض السلطان تخويلهم هذه الحقوق "المزعومة" لعلمه أنّ "جل اليهود في هذه الأزمنة هم الذين خرجوا عن طورهم، وصاروا يتطاولون على المسلمين بالقول والفعل، فرفعوا أنفسهم فوق قدرهم، وأكثروا من التعامل بالأموال الكثيرة مع الأخلاط من غير تمييز بين مَن يصلح لذلك ومَن لا [يصلح]"[37].

وقد انتقد الناصري (1835-1897) هذه المطالب الحقوقية "المستحدثة"، في كتابه **الاستقصا**، قائلًا: "واعلم أن هذه الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين هي من وضع الزنادقة قطعًا، لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، وحقوق الوالدين، وحقوق الإنسانية رأسًا [...]، وضابط الحرية عندهم لا يوجب مراعاة هذه الأمور، بل يبيح للإنسان أن يتعاطى ما ينفر عنه الطبع، وتأباه الغريزة الإنسانية،

32 المرجع نفسه.

33 حركات، ج 3، ص 251.

34 محمد المنوني، "ملاحظات حول بعض ردود فعل المغاربة تجاه الدعوة إلى الإصلاح في القرن التاسع عشر من خلال وثيقة موضوعية"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط**، العدد 9 (1982)، ص 147 (هامش رقم 5).

35 "رسالة القنصل العام البريطاني بطنجة جون دراموند هاي إلى جميع نوابه بالمراسي المغربية".

36 المنوني، ص 150.

37 المرجع نفسه، ص 152.

من التظاهر بالفحش والزنا وغير ذلك إن شاء، لأنه مالك أمر نفسه، فلا يلزم أن يتقيد بقيد، ولا فرق بينه وبين البهيمة المرسلة إلا في شيء واحد، هو إعطاء الحق لإنسان آخر مثله، فلا يجوز له أن يظلمه، وما عدا ذلك فلا سبيل لأحد على إلزامه إياه"[38]. وبناء عليه، فإن "حرية الأديان بالمعنى المعروف عند مَن قال بها، والحالة المقررة الشهيرة عند أربابها، خارجة عن الدين بالدليل والبرهان، مضادة له كما لا يختلف فيه إثنان [كذا]، فلا سبيل إلى العمل بها، وإلا تبطّلت الشريعة ولم يبق تعويل عليها"[39].

وهكذا فاستناد القنصل البريطاني جون دراموند هاي في رسالته المذكورة، ومن بعده بابا الفاتيكان في مذكرته إلى مؤتمر مدريد سنة 1880 بشأن مطلب حرية العقيدة في المغرب، إلى ظهير السلطان محمد بن عبد الرحمان للسير موزيس منتفيوري المذكور فيه نوع من التضليل والتعتيم الواضحَيْن، ولإبراز ذلك نورد فيما يلي نص هذا الظهير الذي يُصدر بموجبه السلطان أوامره لنوابه وخدامه قائلًا: "نأمر مَن يقف على كتابنا هذا [...] مِن سائر خدامنا وعمالنا والقائمين بوظائف أعمالنا أن يعاملوا سائر اليهود الذين بسائر إيالتنا بما أوجبه الله تعالى من نَصْب ميزان الحق والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام، حتى لا يلحق أحدًا منهم مثقال ذرة من الظلم، ولا يُضام ولا ينالهم مكروه ولا اهتمام، وأن لا يتعدوا هم ولا غيرهم على أحد منهم لا في أنفسهم ولا في أموالهم، وأن لا يستعملوا أهل الحرف منهم إلا عن طيب أنفسهم، وعلى شرط توفيتهم بما يستحقونه عليهم، لأن الظلم ظلمات يوم القيامة، ونحن لا نوافق عليه لا في حقهم ولا في حق غيرهم ولا نرضاه، لأن الناس كلهم عندنا في الحق على حد سواء، ومن ظلم أحدًا منهم وتعدى عليه فإنَّا نعاقبه بحول الله، وهذا الأمر الذي قررناه وأوضحناه وبيَّنَّاه كان مقررًا ومعروفًا ومحذورًا، لكن زدناه بهذا المسطور تقريرًا وتأكيدًا ووعيدًا في حق مَن يريد ظلمهم، وتشديدًا ليزيد اليهود أمنًا إلى أمنهم، ومَن يريد التعدي عليهم خوفًا إلى خوفهم"[40].

وفي أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ازدادت مكانة اليهود على صعيد التجارة الخارجية؛ إذ اكتسح العنصر اليهودي وحده هذا القطاع الحيوي على حساب المسلمين، ويُعزى ذلك في نظر أوجين أوبان إلى سيطرتهم على الحركة التجارية بالمدن الساحلية المغربية، فقد اعتُبرت الصويرة حاضرة اليهود الأولى، حيث بلغ عددهم بها حوالى عشرة آلاف يهودي من مجموع ساكنتها التي قدرت بخمسة وعشرين ألف نسمة[41].

وشكّل اليهود نسبةً مهمّة بمدينة الجديدة، حيث بلغ عددهم ثلاثة آلاف وخمسمئة يهودي من مجموع سكان المدينة البالغ عددهم خمسة عشر ألف نسمة، وسيطروا على دواليب الحركة التجارية بها إلى أن زاحموا التجار المسلمين ودفعوهم عنها، أما في مدينة طنجة فإنّ نشاط اليهود التجاري أخذ طابعًا أكثر قوة، بسبب وجود مقارّ القنصليات العامة والبعثات الدبلوماسية، فكان التجار اليهود يؤدون دور الوساطة في كلّ شيءٍ، حتى في بيع بطائق الحماية، والمخالطة والسمسرة، وتشجيع ظاهرة تملص المغاربة من أداء الضرائب عن طريق الاستفادة من بطائق الحماية، ولم يفت اليهود الاهتمام بميدان الفلاحة، إذ كانوا يشاركون المسلمين في فلاحة الأراضي الزراعية وامتلاك العقارات[42].

38 أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، ج 9 (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1956)، ص 114-115.

39 المنوني، ص 150.

40 ينظر: "ظهير السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى سائر الخدام والعمال"، بتاريخ 26 شعبان 1280هـ/5 فبراير 1864م، يأمر فيه بمعاملة اليهود بميزان الحق والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.05، قنصلية موگادور 1845-1897، رقم 2.

41 Eugène Aubin, *Le Maroc d'aujourd'hui* (Paris: Librairie Armand Colin, 1904), pp. 2, 7.

42 محمد كنبيب، **يهود المغرب: 1912-1948**، ترجمة إدريس بن سعيد، تقديم آندري ازولاي، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة 8 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1998)، ص 82.

وهكذا نستخلص ممّا سبق، أن التجار اليهود قاموا بأدوار حيوية في انتعاش التجارة الخارجية المغربية، ورَبْط الاقتصاد المغربي بأوروبا منذ عهد السعديين المتأخرين، وتبوَّأ اليهود مكانة رفيعة لدى السلاطين العلويين، وسعوا في الوساطة التجارية بينهم وبين التجار الهولنديين والأوروبيين بوجه عام، بل إن خبرتهم التجارية حملت قناصل الدول الأوروبية على تعيينهم نوابًا لهم بالمراسي المغربية. وازدادت مكانة اليهود بعد ذلك، وخاصة بعد اتفاقية 1856 مع بريطانيا العظمى، وتفاقم مشكلة الحماية القنصلية عقب ذلك، إلى أن صاروا يشكلون "لوبيًا تجاريًا" قويًا عند أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؛ ما أثار حفيظة التجّار المغاربة والتجار الأوروبيين على حدّ سواء، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

يُعرَف هؤلاء التجار الوسطاء في العلاقات التجارية بين المغرب وهولندا أو بين المغرب والأمم الأوروبية على وجه التعميم، في المصادر التاريخية المعاصرة بـ "تجار السلطان". ولنا في الوثائق الهولندية التي بين أيدينا ما يؤكد وجود كثيرٍ من تجّار السلاطين العلويين خلال القرن التاسع عشر، أُسندت إليهم مهمّة تنشيط التجارة الخارجية، والقيام بدور الوساطة التجارية بين المغرب وهولندا، وكان جميع هؤلاء التجار من اليهود.

لقد كان تجار السلطان خلال القرن التاسع عشر يستفيدون ممّا يسمى "الكنطردات"، أي الاحتكارات التي كانت تسمح لتاجر معيّن باحتكار تجارة بعض المواد مقابل مبلغ يدفعه لبيت المال، وكانت هذه الاحتكارات تشمل بالأساس استيراد مواد أساسية كالشاي والقهوة والسكر أو تصدير مواد مغربية كالصوف والجلود وغيرها.

وقد رأى بعض الباحثين، جون لوي مييج Jean-Louis Miége، في تجّار السلطان نواةً لما سمّاه برجوازية تجارية نمت وترعرعت بدعم المخزن ومساندته، بينما رأى باحث آخر، دانييل شرويتر، أنّ هذا الدعم المخزني بالذات هو الذي حال دون تطوير برجوازية مغربية مستقلة؛ لأن هؤلاء التجار ظلّوا مرتبطين بالدولة ومدينين لها في ثرائهم، بل في مجرد استمرارهم تجارًا، ذلك أنّ المخزن كان يوفر لهم الأموال والحماية الضرورية، ومن ثمّ يجعل منهم مجرد وكلاء عنه في خدمة مصالحه[43].

وكيفما كانت آراء الباحثين حيال هؤلاء التجار، فإنّ ما يلاحظ على بعضهم سَعْيُهُم إلى تغليب مصالحهم الخاصّة على المصالح العليا للبلاد، وخير مثال على ذلك ما وقع للتاجر الذمّي إبراهيم مور يوسف نائب القنصل العام الهولندي بالعرائش، حينما أمدَّه السلطان مولاي عبد الرحمان بالمال لأجل المتاجرة مع الهولنديين وغيرهم من الأوروبيين بمرسى العرائش، ولم يُراعِ مصلحة السلطان عندما ضيّع ذلك المال، وكيف كان تصرُّفه حين طالبه السلطان بأداء ذلك، إذ "امتنع وأبى، وأفضى به الحال حتى تعدى عن طوره"[44]، فأمر السلطان بعزله عن النيابة القنصلية الهولندية بالعرائش "لأنه سفيه ومتبوع بمال السلطان"[45]، كما ورد ذلك فيما قبل.

ومما تجدر الإشارة إليه، أنه بالرغم ممّا قيل عن سياسة مولاي سليمان الاحترازية تجاه أوروبا، فإنّه اعتمد على التجّار اليهود على نحو خاصّ في قضاء أغراضه التجارية بأوروبا، وخصوصًا بالأراضي المنخفضة، ويتضح ذلك من رسالة قائده أحمد بن مبارك إلى القنصل العام لدولة هولندا بطنجة كارلوس نيسن بتاريخ مهل رمضان 1231هـ/ 1816م، التي تتضمن موافقة السلطان مولاي سليمان على طلب القنصل المذكور بتوجيه بعض التجار اليهود إلى هولندا بقصد قضاء بعض الأغراض التجارية، كما تتضمن طلب السلطان من القنصل نفسه توجيه شحنة من كسوة الجيش السلطاني "بلغنا كتابك تذكر فيه أنك تريد تُوجِّه بعض اليهود خُدَّامك لبرِّ النصارى لقضاء

43 محمد المنصور، "تجار السلطان"، في: **معلمة المغرب**، ج 7 (سلا: مطابع سلا، 1995)، ص 2279-2280.

44 "رسالة النائب السلطاني بطنجة بوسلهام بن علي أزطوط إلى القنصل العام لدولة هولندا أگوسطو فريسينط بتاريخ 2 شعبان عام 1266هـ/ 1850م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.15، قنصلية طنجة 1830-1907، رقم 32.

45 المرجع نفسه.

غرضك، فسيِّدي أمرك مهما أردتَ توجيههم وَجِّهْهُم، واعلم أن سيدي أيَّده الله ونصره مكلَّفٌ بكسوة الجيش، ولا بُدَّ وجِّه على شيءٍ منها لسيدي، وإن أتى سريعًا في القرب تكن لك اليدُ عند سيدنا وتميُّزٌ على غيرك، لاعتنائك بأمر سيدي وإسراعك في قضاء حوائجه"[46] (الوثيقة 1).

كما اعتمد السلطان مولاي عبد الرحمان على هؤلاء التجار في تنشيط التجارة الخارجية مع الأقطار الأوروبية ولا سيما مع البلاد الواطئة، ووضع رهن إشارتهم الأموال اللازمة لتحقيق هذه الإرادة السلطانية، ويتأكّد ذلك من رسالته إلى القائد محمد أميمون، المؤرخة في 22 صفر سنة 1239هـ/ 1823م، والتي يعلمه فيها بإنعامه على التاجر الذمي مَيِّر بن مقنين[47] بوسق الثيران من ميناءَي طنجة وتطوان إلى بلاد الفلامنك، مع تخفيضات مغرية في الرسوم الجمركية قائلًا له: "فاعلم أننا أنعمنا على خديمنا التاجر مَيِّر بن مقنين بوسق الثيران من مراسينا السعيدتيْن طنجة وتطوان عمرهما الله، وقصرنا وسق الثيران في المرستين المذكورتين عليه، وأن لا يسقه بهما أحد غيره ما عدا الثلاثة والثمانين رأسًا التي يسق اللنجليز عن كل شهر من طنجة ومثلها من تطوان، فإن ذلك يوسق، وأما غير هذا فلا يسق أحد ثورًا غيره، والوسق يكون على يده أو على يد أصحابه، ولا مدخل لك في صاكة ما وسقه من ذلك، وإنما تُعْلمنا بالعدد الذي يسقه، وأما الصاكة فبيننا وبينه"[48].

كما تتضمن الرسالة السماح بوسق مواد تجارية أخرى، ودعمه بالأموال الكافية لبلوغ الأهداف التجارية السلطانية المنشودة: "وإذا أراد وسق شيء آخر من غير الثيران فكذلك اتركه يسقه وأعلمنا بعدده، وإذا خصه نحو الثلاثة آلاف ريال أو أربعة آلاف فادفعها له، وإن لم تكن عندك فها نحن كتبنا لخديمنا العربي بن يوسف يدفع له ما يحتاجه، وكذلك أنعمنا عليه بوسق زوج من الخيل العتاق، فإذا أراد وسقهما فليسقهما، ونأمرك أن تَتْهَلاَّ فيه وتستوص به خيرًا لأجل خدمته لنا ومحبته في جانبنا العلي بالله"[49].

وفي اليوم نفسه، بعث السلطان مولاي عبد الرحمان رسالة مماثلة إلى جميع قناصل الدول الأوروبية بطنجة، يعلمهم بكون خديمه التاجر الذمي مَيِّر بن مقنين "وجهناه - يقول السلطان- لبر النصارى بقصد مآربنا ومقضياتنا [...]، بأنَّا سرَّحنا له الوسق في جميع مراسينا الأربعة السعيدة العرائش والدار البيضاء وتيط وآسفي، وأذناه أن يَسق فيها القمح والثيران والغنم والدجاج والشمع والجلد والصوف والرطرن كله، وأمرناه أن يجعل أصحابه وإخوانه بهذه المراسي، فكل من أراد أن يسق شيئًا منها فليسقه على يده ويأتي لنا بخط يده أو خط أصحابه، ونحن نسرح له ما أحب، والصاكة بيننا وبينه، فإنا نطرح له من الصاكة المعلومة ما تقر به عينه مراعاة لخدمتنا الشريفة

---

46 "رسالة القائد أحمد بن مبارك إلى القنصل العام الهولندي بطنجة كارلوس نيسن، بتاريخ مهل رمضان عام 1231هـ/ 1816م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 4.

47 هو الولد البكر لأبراهام كوهين، ولد بمراكش في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ثم رحل مع أبيه وإخوته شلومو، مسعود، دافيد إلى مدينة الصويرة بعد تأسيسها عام 1764. وقد أصبح مايير أكثر الوسطاء أهمية ومكانة بين جهاز المخزن المركزي والدول الأوروبية خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن التاسع عشر، أي أيام حكم السلطان المولى سليمان، وأثناء العقدين الأولين من القرن التاسع عشر أولى مايير اهتمامه بممارسة التجارة لحسابه الخاص ولفائدة السلطان المولى سليمان في الوقت نفسه. واشتهر مقنين في أوساط التجار الأوروبيين، الذين كانت لهم معاملات تجارية مع المغرب بأنه إنسان وغد وسيئ السمعة لا تليق عشرته، وبأن الديون الثقيلة تراكمت عليه تباعًا في المراكز المالية الأوروبية، من جراء عمليات غير سليمة قام بها بتواطؤ محكم مع أخيه ومع زمرة من المتعاونين من التجار اليهود المقيمين في الصويرة. وعلى الرغم من سمعته السيئة الذائعة الصيت في أوروبا، ظل مقنين قادرًا على عقد الصفقات مع التجار الذين اعتبروه شرًّا لا بد منه بصفته منفذًا ضروريًا لا يمكن الاستغناء عنه لبلوغ مراكز السلطة وأصحاب القرار في الوسط المخزني بالمغرب. للاطلاع أكثر على شخصية مايير بن مقنين، ينظر: دانييل شروتر، **يهودي السلطان المغرب وعالم اليهود السفرد**، تعريب خالد بن الصغير، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة 15 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011)، ص 63 وما بعدها.

48 "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى القائد محمد أميمون، بتاريخ 22 صفر عام 1239هـ/ 1823م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

49 المرجع نفسه.

[...]، وقد أمرنا عمالنا هنالك أن كل من وسق من هذه المراسي من أصحابه شيئًا أن يخلوه ولا يقبضون منه صاكة ولكن يعلمنا بما وسق، ونحن بيننا وبينه [...]، وهذه المراسي المذكورة التي سرحنا له أنعمنا عليه بأن لا يسق فيها أحد إلا من وسق على يده"[50].

وبعد مرور بضعة أيام على رسالتيه السابقتين، أرسل السلطان مولاي عبد الرحمان إلى نائب القنصل العام الهولندي بطنجة، أبراهام بن دلاك، رسالة طالب فيها التجار الهولنديين بدفع ما في ذمتهم من الأموال المتحصلة عليهم من واجبات الرسوم الجمركية لجانب المخزن، وأسند مهمة استرجاعها إلى خديمه الذمّي، مير بن مقنين، قائلًا لهم: "إنا مع جنس الفلامنك على الصلح والمهادنة بالشروط، وقد تخلدت في ذمتكم خراجات سنين لم تعطوا فيها شيئًا من العادة التي وقع الصلح معكم عليها [...]، وليس هذا من القانون، والآن نأمركم أن تتحاسبوا مع خديمنا ابن مقنين في هذه المدة المخلدة في ذمتكم ولم تعطوا فيها شيئًا"[51].

وصفوة القول، لقد أدى التجار اليهود أدوارًا ريادية انفردوا بها دون غيرهم في ربط التجارة المغربية بنظيرتها الهولندية، سواءً خلال القرن التاسع عشر أو خلال القرون التي سبقته. كما لم يكونوا وسطاء في التجارة الخارجية بين الدولتين فحسب، وإنما توسطوا بين الجانبين في مجالات اقتصادية أخرى، مثل كراء العقارات والأراضي الفلاحية، كما تدل على ذلك وثيقة خاصّة، يشهد فيها السيد عبد القادر بن الجيلالي العبدرزاقي أنه "أَكرَى" الذمّي، أبراهام بن حييم بن دلاك، النائب عن القنصل الهولندي بطنجة كارلوس نيسن، "جميع عرصته الكائنة خارج باب الفحص من ثغر طنجة [...] لمدة خمس سنين [...] بوجيبة قدرها في كل سنة إثنا عشر [كذا] مثقالًا، مجموع المال ستون مثقالًا"[52]. واستمر التجار اليهود بعد ذلك في أداء وظيفة الوساطة التجارية بين السلاطين العلويين والتجار الهولنديين خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، إلا أنّ وظيفتهم هذه سرعان ما عرفت فتورًا واضحًا بعد فرض الحماية الفرنسية على المغرب سنة 1912، لينتقل الثقل التجاري بعد ذلك إلى التجار الفرنسيين والإنكليز.



50 "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى جميع قناصل الدول الأوروبية بطنجة، بتاريخ 22 صفر عام 1239هـ/ 1823م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

51 "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 6 ربيع الثاني عام 1239هـ/ 1823م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

52 مقتطف من "وثيقة كراء السيد عبد القادر بن الجيلالي العبدرزاقي عرصة بطنجة للذمي أبراهام بن حييم بن دلاك، بتاريخ 17 رمضان عام 1240هـ/ 1824م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 6.



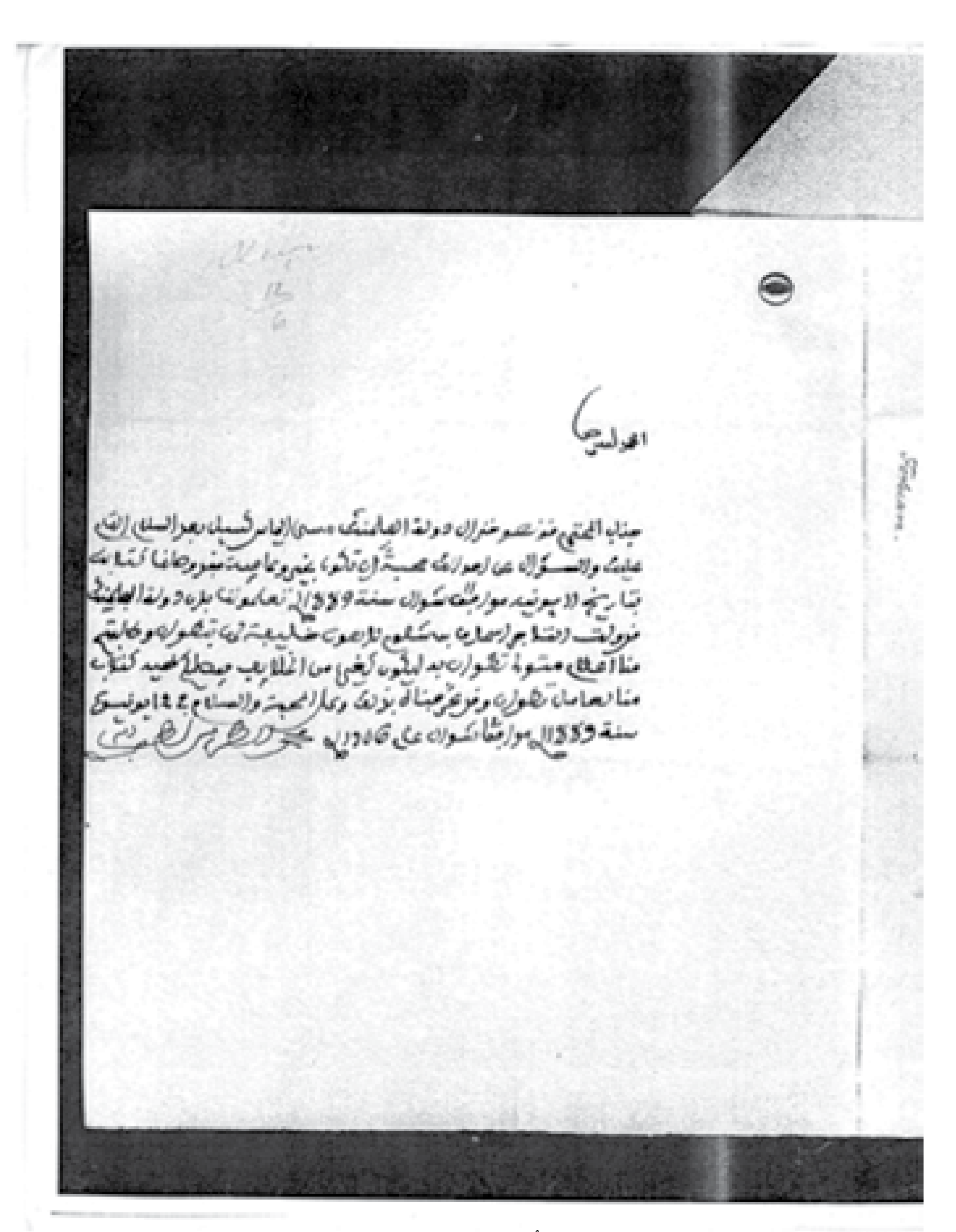
الوثيقة (1)

نسخة من رسالة القائد أحمد بن مبارك إلى القنصل العام الهولندي بطنجة كارلوس نيسن

المصدر: "رسالة القائد أحمد بن مبارك إلى القنصل العام الهولندي بطنجة كارلوس نيسن، بتاريخ مهل رمضان سنة 1231هـ/ 1816م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22، قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 4.

الوثيقة (2)

نسخة من رسالة النائب السلطاني محمد بن العربي الطُّرِّيس إلى القنصل العام لدولة هولندا بطنجة إلياس كاسيل



المصدر: "رسالة النائب السلطاني محمد بن العربي الطُّرِّيس إلى القنصل العام لدولة هولندا بطنجة إلياس كاسيل، 12 شوال 1306هـ/ 12 يونيو 1889م"، الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.15، قنصلية طنجة 1830-1907، رقم 13.

المراجع

العربية

- ابن الصغير، خالد. **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر: (1856-1886)**. ط 2. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1997.
- بوشعراء، مصطفى. **الاستيطان والحماية بالمغرب: 1280-1311هـ/ 1863-1894م**. تقديم عبد الوهاب بنمنصور. الرباط: المطبعة الملكية، 1984.
- حركات، إبراهيم. **المغرب عبر التاريخ**. ط 2. الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1994.
- شروتر، دانييل. **يهودي السلطان المغرب وعالم اليهود السفرد**. تعريب خالد بن الصغير. سلسلة نصوص وأعمال مترجمة 15. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011.
- الضعيف، محمد بن عبد السلام. **تاريخ الضعيف: (تاريخ الدولة السعيدة)**. تحقيق أحمد العماري. الرباط: دار المأثورات، 1986.
- العمراني، أحمد. "العلاقات المغربية الهولندية خلال القرن السابع عشر (1603-1668م)". رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ. طبعة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد الخامس. الرباط. 2007.
- العمراني، محمد. **المغرب: زمن العلويين الأوائل**. الرباط: مطابع الرباط نت، 2013.
- كنبيب، محمد. **المحميون**. سلسلة نصوص بحوث ودراسات 47. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2011.
- ______. **يهود المغرب: 1912-1948**. ترجمة إدريس بن سعيد. تقديم آندري ازولاي. سلسلة نصوص وأعمال مترجمة 8. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1998.
- **معلمة المغرب**. ج 22. سلا: مطابع سلا، 2005.
- **معلمة المغرب**. ج 7. سلا: مطابع سلا، 1995.
- **معلمة المغرب**، ج 4. سلا: مطابع سلا، 1991.
- المنوني، محمد. "ملاحظات حول بعض ردود فعل المغاربة تجاه الدعوة إلى الإصلاح في القرن التاسع عشر من خلال وثيقة موضوعية". **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط**. العدد 9 (1982).
- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد. **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1956.

الوثائق

- "رسالة السلطان عبد الرحمان بن هشام إلى نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 6 ربيع الثاني 1239هـ/ 1823م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.

- "رسالة السلطان مولاي سليمان إلى الأمينين ابن أبي بكر العمرتي والطالب العربي السعيدي، بتاريخ 4 ذي القعدة عام 1235هـ/ 1819م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.
- "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى القائد محمد أميمون، بتاريخ 22 صفر عام 1239هـ/ 1823م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.
- "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى جميع قناصل الدول الأوروبية بطنجة، بتاريخ 22 صفر عام 1239هـ/ 1823م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.
- "رسالة السلطان مولاي عبد الرحمان بن هشام إلى نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 6 ربيع الثاني عام 1239هـ/ 1823م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.
- "رسالة الشيخ عبد الله الغربي الغرافي إلى الذمي أبراهام بن دلاك، نائب القنصل العام لدولة هولندة بطنجة عام 1810م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 4.
- "رسالة القنصل العام البريطاني بطنجة جون دراموند هاي إلى جميع نوابه بالمراسي المغربية، بتاريخ 20 أبريل عام 1864م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.05. قنصلية موگادور 1845-1897، رقم 2.
- "رسالة القنصل العام الهولندي كارلوس نيسن إلى السلطان مولاي سليمان بن محمد بن عبد الله، بتاريخ 22 ربيع الأول 1232هـ/ 1817م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 7.
- "رسالة القنصل العام لدولة هولندة بطنجة كارلوس نيسن إلى السلطان مولاي سليمان، بتاريخ 22 شوال عام 1235هـ/ 1819م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 40.
- "رسالة النائب السلطاني بطنجة بوسلهام بن علي أزطوط إلى القنصل العام لدولة هولندة أگوسطو فريسينط بتاريخ 2 شعبان عام 1266هـ/ 1850م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.15. قنصلية طنجة 1830-1907، رقم 32.
- "رسالة النائب السلطاني محمد بن العربي الطريس إلى القنصل العام لدولة هولندة إلياس كاسيل، بتاريخ 12 شوال عام 1306هـ/ 12 يونيو 1889م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.15. قنصلية طنجة 1830-1907، رقم 13.
- "رسالة القائد أحمد بن مبارك إلى القنصل العام الهولندي بطنجة كارلوس نيسن، بتاريخ مهل رمضان عام 1231هـ/ 1816م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 4.
- "ظهير السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى سائر الخدام والعمال، بتاريخ 26 شعبان 1280هـ/ 5 فبراير 1864م"، يأمر فيه بمعاملة اليهود بميزان الحق والتسوية بينهم وبين غيرهم في الأحكام. الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.15.05. قنصلية موگادور 1845-1897، رقم 2.
- "عقد كراء أرضٍ بطنجة لفائدة نائب القنصل الهولندي بطنجة أبراهام بن دلاك، بتاريخ 17 رمضان 1240هـ/ 1824م". الأرشيف الوطني بلاهاي، قنصلية طنجة 1815-1830، سلسلة 2.05.22، رقم 6.

- "وثيقة كراء السيد عبد القادر بن الجيلالي العبدرزاقي عرصة بطنجة للذمي أبراهام بن حييم بن دلاك، بتاريخ 17 رمضان عام 1240هـ/ 1824م". الأرشيف الوطني بلاهاي، سلسلة 2.05.22. قنصلية طنجة 1815-1830، رقم 6.

الأجنبية

- Aubin, Eugène. Le Maroc d'aujourd'hui. Paris: Librairie Armand Colin, 1904.
- Miége, Jean-Louis. *Le Maroc et L' Europe: (1822-1906)*. Tome II. Rabat: Editions La Porte, 1962.
- Amezian, Mohamed & M'barek Zaki. "Le Maroc dans Les Archives des Pays-Bas." *Revue Maroc Europe*. no. 6 (1994).
- Castries, Henry De. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. 1ère série. Dynastie Saâdienne 1530-1660. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. Tome I. Paris: Ernest Leroux, 1906.
- _______. *Les sources Inédites de l'Histoire du Maroc*. 1ère série. Dynastie Saâdienne. Archives et bibliothèques des Pays Bas. Tome II. Paris: Ernest Leroux, 1907.
- _______. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. 1ère série. Dynastie Saâdienne. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. Tome III. Paris: Ernest Leroux, 1912.


OSTOUR
ندوة أسطور
Ostour Seminar



ندوة "أسطور"
المؤرخ العربي ومصادره

Arab Historians And Their Sources

عقدت مجلة أسطور للدراسات التاريخية، بالتعاون مع قسم التاريخ في معهد الدوحة للدراسات العليا، ندوتها بعنوان "المؤرخ العربي ومصادره"، خلال الفترة 29-30 نيسان/ أبريل 2019، في الدوحة - قطر، وذلك بمشاركة عدد من المؤرخين والباحثين من جامعات عربية مختلفة. دارت أشغال الندوة حول أربعة محاور ودراسة حالتين. يتعلق المحور الأول بتجارب في الأرشيف تهمّ طريقة استعماله وصعوباته، وأهمية الأجنبي منه في معالجة العديد من قضايا التاريخ العربي. أما المحور الثاني فقد وقف فيه المشاركون عند مسألة تعدد مصادر المؤرخ. وأما المحور الثالث فيتعلق بتاريخ الزمن الراهن، في حين خصص المحور الرابع لموضوع الغيرية والمصادر، وفي إطاره تعرض الباحثون للكتابات الرحلية عندما تتصدر الرحلة مدونة المؤرخ، وتصبح الرحلة نفسها أساسًا مصدريًا لكتابة تاريخ الغير. أما الحالتان اللتان جرت دراستهما، فتتعلقان بحالة المصادر العثمانية، وتعامل المؤرخين العرب مع هذه النصوص. في حين تتعلق الثانية بتاريخ فلسطين، وفي هذا المحور تطرق باحثون إلى تعامل المؤرخين والباحثين مع مصادر تاريخ فلسطين في فترات مختلفة، وفي مجالات بحثية متباينة. في هذا العدد سننشر القسم الثالث من أعمال الندوة ممثلًا بمصادر تاريخ فلسطين وفيه ثلاث أوراق: التأريخ للمهمشين في فلسطين منذ الحكم العثماني إلى النكبة وما بعدها؛ نحو رؤية للخروج من "الميكرو- تاريخ" إلى "الماكرو- تاريخ": وثائق أوقاف القدس بوصفها مصدرًا تاريخيًا أنموذجًا؛ الاستعمار بالمخيلة: القدس في الصورة الفوتوغرافية المبكرة.

Ostour, the ACRPS Journal for Historical Studies, in cooperation with the Department of History at the Doha Institute for Graduate Studies, held a symposium titled "Arab Historians and Their Sources", on 29-30 April 2019, in Doha with participation from a number of historians and researchers from different Arab universities. The symposium revolved around four main themes and looked at two case study. The first theme relates to archive experiences; the way they are used, the challenges they pose and the importance of foreigners in dealing with many aspects of Arab history. The participants discussed the issue of multiple sources in the second theme, while the third focused on the history of the present and the fourth was devoted to the subject of biography and sources. In this context, the researchers were exposed to travel writings when the trip highlights the historian's writing, and the trip itself becomes a source for writing biographies. The first case study explored the state of Ottoman sources, and the handling of these texts by Arab historians. The second study looked at the history of Palestine and researchers touched on the historians and researchers' dealings with the sources of the history of Palestine in different periods, and in varying research disciplines. In this issue, we will publish the third section of the symposium, represented by sources of the history of Palestine, containing three papers: "The History of the Marginalized in Palestine: from the Ottoman Rule to the Nakba and Beyond"; "Towards an Exit Plan from Micro- to Macro-History: the Documents of the Jerusalem Waqf as a Historical Source"; and "Colonialism in the Imaginary: Jerusalem in the Early Photograph."



موسى سرور | Musa Sroor[1]

نحو رؤية للخروج من "الميكرو - تاريخ" إلى "الماكرو - تاريخ" وثائق أوقاف القدس بوصفها مصدرًا تاريخيًّا أنموذجًا

Towards an Exit Plan from Micro- to Macro-History

the Documents of the Jerusalem Waqf as a Historical Source

مقدمة

تُعتبر الوثائق الوقفية مصدرًا مهمًّا لدراسة تاريخ المجتمعات المحلية للمدن العربية خلال العصور المختلفة، خاصة الإسلامية منها. وهذا يعود إلى المكانة التي تمتع بها الوقف، سواء الإسلامي أو غير الإسلامي[2]، في المجتمعات المختلفة، ليس خلال الفترات الإسلامية فحسب، بل خلال الفترات السابقة لها أيضًا؛ إذ لم يكن الإسلام مبتكِرًا للوقف، بل كان الوقف معروفًا في الحضارات القديمة قبل الإسلام[3]، وتطوّر ليصبح نظامًا مؤسساتيًّا يُلبّي الاحتياجات والضرورات المجتمعية وفق القانون الإسلامي.

ورغم تعدّد المصادر الأولية الأساسية للتأريخ للمجتمعات المدنية العربية والإسلامية بكل شرائحها النخبوية والمهمشة اجتماعيًّا واقتصاديًّا ومدنيًّا وثقافيًّا وقضائيًّا وفقهيًّا خلال العصرين الحديث والمعاصر، تعتبر الوثائق الوقفية بأنواعها المتعددة والمتحولة والمتجددة - الوقفيات، والتولية، والإجارة بأنواعها المختلفة، و"الاستبدال"، و"الحكر"، و"الخلو المرصد الشرعي"، و"المقاطعة"، و"شدّ المسكة"، وكشوفات الإيرادات والمصروفات الوقفية، والاعتداءات والشكاوى، والفرمانات السلطانية، و"المُساقاة"، و"المُغارسة" و"المُزارعة" - المصدرَ الأهمّ للمؤرخ لما تتميز به من صفات كالصدقية وصعوبة التزوير. ويعود هذا كله إلى أنّ هذه الوثائق، بشكلَيها المكتوب والمنقوش، لم تُكتب بوصفها مصدرًا تاريخيًّا، ولم تتوارثها الأجيال باعتبارها رواية شفوية أو تراثًا شفويًّا رغم أهمية الرواية الشفوية. وهذا ما يدفعنا إلى التفكير في ضرورة استخدام هذا النوع من المصادر في كتابة التاريخ "الماكرو - تاريخ" بشتّى مفاصله وإشكالياته، وعدم الاقتصار فقط على استخدامها في إطار "ميكرو - تاريخي" ضيّق لتناول المسائل الوقفية وما يتفرّع منها في المجتمعات العربية المحلية.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، بما أنّ هذه الوثائق لم تُكتب بوصفها مصدرًا تاريخيًّا، فما أهميتها في التأريخ للمجتمعات المحلية؟ وكيف تُساهم في الخروج من الميكرو - تاريخ إلى الماكرو - تاريخ[4] في كتابة التاريخ المحلي للمجتمعات العربية؟ وما حيثيات

---

1 أستاذ التاريخ في جامعة بيرزيت، فلسطين.

History Professor at Birzeit University, Palestine.

2 حول الأوقاف اليهودية والمسيحية، ينظر:

Sabine Mohasseb Saliba (ed.), *Les fondations pieuses waqfs chez les chrétiens et les juifs: Du moyen âge à nos jours* (Paris: Geuthner, 2016).

3 زياد المدني، **أوقاف القدس في القرن السابع عشر الميلادي** (عمان: وزارة الثقافة، 2018)، ص 25-27؛ إبراهيم البيومي غانم، **الأوقاف والمجتمع والسياسة في مصر** (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2015)، ص 85-86.

4 حول هذه المفاهيم، ينظر:

Istvan M. Szijarto & Sigudur Magnusson, *What is Microhistory? Theory and Practice* (London/ New York: Routledge, 2013).

ومكنونات هذه الوثائق؟ وما الإشكاليات التي تواجه المؤرخ عند استخدام هذا النوع من المصادر؟ هذا كله ما تحاول هذه الدراسة معالجته والوقوف عليه، عبر استخدام نماذج حيّة ومتنوعة من هذه الوثائق، ووضعها في إطار التحليل الشبكي والباراسيكولوجي ومعالجتها وفق السببية التاريخية. وتتناول هذه الدراسة ذلك اعتمادًا على وثائق أوقاف القدس بوصفها حالة دراسة.

أولًا: القدس بوصفها حالة دراسة: الأسباب والمبررات

تُعتبر الوثائق الوقفية مصدرًا مهمًّا لدراسة التاريخ المحلي للقدس خلال الفترات التاريخية المخلتفة، وهذا يعود إلى المكانة التي يتمتّع بها الوقف في المجتمعات المختلفة، ليس فقط خلال الفترات الإسلامية، بل خلال التاريخ الحديث والمعاصر والآنيّ أيضًا.

ونظرًا إلى قدسية مدينة القدس لدى الديانات السماوية الثلاث، فقد اعتُبِر الوقف في هذه المدينة ركيزة أساسيّة من ركائز المجتمع المدني، خاصة في غياب دور الدولة الخدماتي، سواء في دول الخلافة أو في الدول السلطانية كالمملوكية والعثمانية. ولهذا لا نستغرب الانتشار الواسع للأوقاف في القدس، التي حظيت بشهرة كبيرة في العالم الإسلامي، بمنشآتها الوقفية الدينية والتعليمية والاقتصادية والاجتماعية والخيرية، سواء تلك التي أُنشِئت في القدس أو التي أُنشِئت خارجها لخدمة القدس ومجتمعها المدني[5].

وبسبب محدودية المصادر الأولية الأساسية للتأريخ للمجتمع المدني المقدسي بكل شرائحه النخبوية والمهمشة اجتماعيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا، خاصة خلال الفترات الإسلامية، تُعتبر الوثائق الوقفية بأنواعها المتعددة والمتحولة والمتجددة، المصدر الأهم لهذه المسألة.

شهدت السنوات الثلاثون الأخيرة اهتمامًا متزايدًا بالوثائق الوقفية التي أصبحت تمثّل لدى الباحثين في تاريخ القدس، خاصة في العهد العثماني والاستعماري، أحد أهمّ مصادر التأريخ للمؤسسات الوقفية في القدس، ودور هذه المؤسسات في الحياة الثقافية والخيرية والاقتصادية والعمرانية. ولا شكّ في أنّ هذا الاهتمام المتزايد بالكتابة عن الأوقاف الإسلامية وغير الإسلامية في القدس خاصةً وفلسطين عامةً[6]، يمكن أن نعتبره اعترافًا بالدور الكبير الذي اضطلعت به الأوقاف في تاريخ القدس عبر الحقب الإسلامية؛ حيث ظهرت العديد من الدراسات الجادّة الأكاديمية التي تناولت أوقاف القدس عبر العصور انطلاقًا من الوثائق الوقفية[7].

وفي المقابل، هنالك الكثير من الدراسات التي أرّخت لجوانب متعدّدة من تاريخ القدس العثمانية، أسقطت الوثائق الوقفية من مصادرها رغم اعتمادها على العديد من المصادر الأولية المتنوعة، سواء الأرشيفات العثمانية والأجنبية، أو سجّلات المحاكم الشرعية

---

5 ينظر في هذا السياق: سامي محمد الصلاحات، "الأوقاف المقدسية في العالم ودورها في دعم مدينة القدس"، في: عزيز العصا [وآخرون] (محررون)، **وقائع المؤتمر الأكاديمي الرابع: الوقف الإسلامي في القدس** (القدس: الهيئة الإسلامية العليا، 2018)، ص 18-53.

6 حول الأوقاف غير الإسلامية في القدس خلال الحقبة العثمانية، ينظر:
Musa Sroor, "Les waqfs chrétiens et juifs à Jérusalem aux XIXe siècle: Etude analytique, critique et comparative," in: Saliba (ed.), pp. 215-33.

7 من هذه الدراسات نذكر: عبلة المهتدي، **أوقاف القدس في زمن الانتداب البريطاني** (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005)؛
Michael Dumper, *Islam and Israel: Moslem Religious Endowments and the Jewish State* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1994); Yitzhak Reither, *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate* (London: Frank Cass, 1996); Amy Singer, *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem* (New York: University of New York Press, 2002); Musa Sroor, *Fondations pieuses en mouvement: De la transformation des statuts de propriété des biens waqfs à Jérusalem (1858-1917)* (Beirut: Institut Français du Proche-Orient IFPO; Aix-en-Provence: IREMAM, 2010).



وسجّلات البلدية، أو أدب الرحالة وكتب المذكرات والسير الذاتية[8]. ويمكن أن يُفَسّر ذلك باعتقاد البعض أنّ أهمية الوثائق الوقفية تقتصر فقط على التأريخ للمسألة الوقفية.

ثانيًا: الوثائق الوقفية: المفهوم والمضمون

نقصد بالوثائق الوقفية تلك الوثائق المتعلقة بشؤون الأوقاف. وتبدأ بالأساس فيما يُعرف بتسميته "الوقفية" أو "كتاب الوقف"، وتشمل أيضًا كلّ ما يتفرّع من هذه الوقفية من عقود وحجج أخرى، مثل: عقود التولية، والإجارة بأنواعها المختلفة، والاستبدال، والحكر، والخلو المرصد الشرعي، والمقاطعة، وشدّ المسكة، والكردار، والمُساقاة، والمُغارسة، والمُزارعة، وكشوفات الإيرادات والمصروفات الوقفية، والاعتداءات والشكاوى، والفرمانات السلطانية المتعلقة بالشؤون الوقفية وغيرها. وتسجّل هذه الوثائق في سجلات المحاكم الشرعية، ويعتبر القاضي الشرعي المسؤول الأوّل عن إصدارها ومتابعة شؤونها بعد المتولّين[9]. ولهذا تُعتبر سجلات القاضي الشرعي أو سجلات المحاكم الشرعية المكان الرئيس لهذه الوثائق.

تتضمن الوثائق الوقفية معلومات مفصلة عن العقار الوقفي، من حيث تأسيسه وتسييره والاستفادة منه والمحافظة عليه، وما قد يطرأ عليه من إجراءات تتعلق بتوارث المنفعة أو طرق استغلاله، وشروط الواقف، وأهدافه، والاعتداءات على عائداته وعقاراته. وهذا ما يُضفي على الوقف صفة الديمومة، والتواصل الضامن لبقائه، وضرورة الحفاظ عليه، والالتزام بتنفيذ شروط الواقف، مهما طال الزمان وتعددت الأجيال.

وتُعَرِفُ الوثائق الوقفية، أيضًا، بالواقف/ الواقفة وبالمنتفعين من الوقف. كما تشتمل على مواصفات الملكية الموقوفة وأنواعها ومكانها وحدودها وكيف آلت إلى الواقف. هذا إضافة إلى أنّها تتضمن الشروط والإجراءات القانونية التي تقتضيها الأحكام القضائية، والتي تُصاغ وفق أحد المذاهب الفقهية المختلفة التي يرتئيها الواقف. ومنها أيضًا ما يتضمن معلومات وحقائق تتعلق باستغلال العقار الوقفي، وغيرها من المعلومات المتعلقة بترميمه وعائداته.

---

8 ينظر على سبيل المثال:

Yehoshua Ben-Arieh, *Jerusalem in the Nineteenth Century*, vol. 1: *The Old City* (Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Institute, 1984); Alexander Scholch, *Palestine in Transformation 1856-1882* (Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1993); Khaled Safi, *The Egyptian Rule in Palestine 1830-1841: A Critical Reassessment* (Berlin: Mensch & Buch Verlag, 2004);

أحمد حسين الجبوري، **القدس في العهد العثماني 1640-1799: دراسة سياسية عسكرية إدارية اقتصادية اجتماعية ثقافية** (عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، 2011)؛ عادل مناع، **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918**، ط 2 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)؛ محمود الشناق، **العلاقات بين العرب واليهود في فلسطين 1876-1914** (حلحول: مطبعة بابل الفنية، 2005)؛ عبد القادر سطيح، **القدس العثمانية 1700-1757: دراسة في التطورات الإدارية** (ريغا: نور للنشر، 2018).

9 حول دور القضاة في إدارة شؤون الوقف وأيضًا المساهمة في إضاعته، ينظر:

Musa Sroor, "Les juges et la privatisation des biens *waqf*s à Jérusalem au XIXème siècle," *Arab Historical Review for Ottoman Studies*, no. 37-38 (December 2008), pp. 329-347.



ثالثًا: من الميكرو - تاريخ إلى الماكرو - تاريخ: دلالات وإيحاءات

تأتي هذه الدراسة استكمالًا للدراسة التي أنجزها المؤرخ الجزائري ناصر الدين سعيدوني بعنوان "وثائق الأوقاف بالأرشيف الجزائري وإمكانية استغلالها في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للجزائر"[1]، وتلك التي أعدّها المؤرخ محمد الأرناؤوط حول وثائق الوقف بوصفها مصدرًا للتعرف إلى الحياة الزراعية في ضواحي دمشق خلال العصر العثماني[2].

عُرّفت وثائق الأوقاف على نطاق واسع بين الأكاديميين، من مؤرخين وغير مؤرخين، بوصفها مصدرًا لدراسة قضايا الوقف وأحكامه في القانون الإسلامي على نحو نظريّ عامّ[3]، أو دراسة تطبيقاته العملية في الولايات والمدن العربية والإسلامية[4]. كما عُقِدت خلال السنوات الأخيرة عشرات الملتقيات العلمية الدولية في دول عربية وأجنبية لتناول مسائل الوقف وقضاياه. ونتج من هذه الملتقيات العديد من الدراسات الجادة[5]. كما استُخدمت هذه الوثائق أيضًا للحديث عن دور الوقف في الحياة اليومية للمجتمعات المحلية في المدن والولايات العربية والإسلامية، سواء في المشرق[6] أو المغرب[7]، عبر العصور المختلفة. كما اعتمد بعض الأكاديميين على هذه الوثائق عند تناول المسائل المتعلقة بالملكية العقارية وإشكالياتها وتفرعاتها[8].

---

1 ناصر الدين سعيدوني، "وثائق الأوقاف بالأرشيف الجزائري وإمكانية استغلالها في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للجزائر"، **المجلة التاريخية المغاربية**، السنة 26، العددان 93-94 (أيار/ مايو 1999)، ص 257-270.

2 محمد الأرناؤوط، **الوقف في العالم الإسلامي ما بين الماضي والحاضر** (بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2011)، ص 245-276.

3 الدراسات المنشورة بلغات مختلفة، والتي تتناول الوقف وأحكامه في الشريعة الإسلامية، تعدّ بالمئات؛ نذكر منها على سبيل المثال: سامي الصلاحات، **الوقف بين الأصالة والمعاصرة: دراسة متخصصة في رصيد العمل الوقفي المؤسسي** (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014)؛ وليد رمضان عبد التواب، **الوقف شرعًا وقانونًا**، ط 2 (القاهرة: دار شادي للموسوعات القانونية، 2009).

4 نشرت مئات الدراسات الأكاديمية حول هذه القضايا، ينظر مثلًا: عيسى بوراس، **توثيق الوقف العقاري في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري: وقف سيدي بنور نموذج تطبيقي** (الجزائر: جمعية التراث، 2012).

5 ينظر على سبيل المثال وقائع مؤتمرات منشورة: عزيز العصا [وآخرون] (محررون)؛ محمد عدنان البخيت (محرر)، **الأوقاف في بلاد الشام منذ الفتح العربي الإسلامي إلى نهاية القرن العشرين: المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام، 17-21 شعبان 1427 هـ/ 10-14 أيلول 2006** (عمان: الجامعة الأردنية، 2009)؛
Miura Tora (ed.), *Comparative Study of the Waqf from the East Dynamism of Norm and Practices in Religious and Familial Donations* (Tokyo: Toyo Bunko, 2018); Saliba (ed.).

6 ينظر على سبيل المثال: زياد المدني، **أوقاف القدس في القرن الثامن عشر الميلادي** (عمان: وزارة الثقافة، 2011)؛
Randi Deguilhem, "On the Nature of the Waqf: Pious Foundation in Contemporary Syria," in: Randi Deguilhem & Abdelhamid Hénia (eds.), *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: Enjeux de société, enjeux de pouvoir* (Koweït: La Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004), pp. 395-431; Randi Deguilhem, "Ottoman Waqf Administrative Reorganization in the Syrian Provinces: The Case of Damascus," *Arab Historical Review for Ottoman Studies*, vol. 5-6 (1992), pp. 30-39; Dumper; Sroor, *Fondations pieuses en mouvement.*

7 ينظر على سبيل المثال: عبيد بوداود، **الوقف في المغرب الإسلامي ودوره في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية** (الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2011)؛ مصطفى بنعلة، **تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين من خلال حوالات تارودانت وفاس** (الرباط: وزارة الأوقاف، 2007)؛ عبد الرزاق صبيحي، **الحماية المدنية للأوقاف العامة بالمغرب** (الرباط: وزارة الأوقاف، 2009)؛
Abdelhamid Henia, "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis à l'époque moderne (XVIIIe -XIXe siècles)," in: Randi Deguilhem (ed.), *Le Waqf dans l'espace islamique, outil de pouvoir socio-politique* (Damascus: Institut Français de Damas, 1995), pp. 71-100; Miriam Hoexter, *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers* (Leiden: Brill, 1988).

8 ينظر:
Abdelhamid Henia, "Les terres mortes de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)*, no. 79-80 (1996), pp. 127-142; Musa Sroor, "La propriété immobilière des femmes musulmanes de Jérusalem (1831-1841): Entre la reconnaissance et la spoliation," *HAWWA: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*, no. 15 (2017), pp. 31-50.

ولكن من الملاحظ ندرة استخدام هذه الوثائق، بوصفها مصدرًا تاريخيًّا للتأريخ للمجتمعات المحلية، بعيدًا عن تناول مسائل الوقف وأحكامه الفقهية؛ حيث بقي استخدام هذه الوثائق في إطار ميكرو - تاريخي فقهي قانوني ضيق غير شمولي، مقتصرًا على الأوقاف ودورها في المجتمعات المحلية سواء على الصعيد الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو الديني، أو القضائي ... إلخ. بينما نتناسى، نحن الأكاديميين، هذا المصدر المهمّ عند كتابة التاريخ بالمنظور الأشمل، أي الماكرو - التاريخي، بشتّى تفرعاته، معتمدين بالأساس على مصادر تاريخية كلاسيكية تختلف باختلاف الموضوع واختلاف قدرات المؤرخ المعرفية واللغوية مثل: المخطوطات التاريخية، والمذكرات، والسِّيَر الذاتية، واليوميات، وكتب الأعلام والتراجم، وأدب الرحالة، والوثائق الرسمية والتقارير المحلية والأجنبية كالفرمانات والأحكام السلطانية وتقارير القنصليات الأجنبية، والصحافة، والتاريخ الشفوي، والكتابات النقشية والجنائزية، وسجلات القضاة وغيرها.

وخروجًا عن هذا النمط، ظهرت في السنوات القليلة الماضية دراسات أكاديمية لنيل الدرجات الجامعية العليا تؤرّخ للمدن العربية اعتمادًا على وثائق الوقف[9]، أي اعتماد منهج الماكرو - تاريخ، ولكن ما يُؤخذ عليها أنّها لم تعتمد على المصادر الأولية على نحو متوازن وشمولي، بل اعتمدت بالأساس على وثائق الأوقاف أكثر بكثير من اعتمادها على المصادر التاريخية الكلاسيكية المُتعارف عليها الواردة الذكر. ومن هنا تدعو هذه الدراسة إلى الاعتماد على وثائق الأوقاف، بالتوازي مع المصادر التاريخية الأخرى، لا التركيز على مصدر وتهميش آخر. وهذا ما ينسجم مع منهج عدد من المؤرخين العرب والأجانب الذين تنبّهوا في وقت مبكر إلى أهمية وثائق الأوقاف بوصفها مصدرًا تاريخيًّا، واستغلالها في التأريخ لغير المسائل الوقفية. وفي هذا السياق، أشير إلى دراسات المؤرخ التونسي عبد الحميد هنية حول تاريخ تونس الحديث والمعاصر[10]، ودراسات أندريه ريمون حول مدينتي حلب والقاهرة في العهد العثماني[11]، ودراسات جون بول باسكوال حول دمشق في القرن السادس عشر[12]، ودراسات أنطوان عبد النور حول سورية في العهد العثماني[13]، ودراسات محمد الأرناؤوط حول المدن البلقانية ونشوء المدن الجديدة في البوسنة[14]. في حين ظهرت مئات الدراسات حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والإداري والسياسي للولايات والمدن والمجتمعات العربية والإسلامية خلال العصرين الحديث والمعاصر، ولم تعتمد من قريب أو بعيد على هذه الوثائق، وهذا يعود ربّما إلى عدم معرفة أهمية هذه الوثائق للتأريخ لموضوعات دراساتهم.

إن دراسة وتحليل وثائق الأوقاف بأنواعها المختلفة تُظهر لنا أهميتها في الدراسات التاريخية وفي الآفاق البحثية التي تنير بها طريق المؤرخين. والسؤالان اللذان يطرحان هنا: لماذا؟ وكيف؟ وللإجابة عنهما لا بد من الإشارة إلى أنّ أغلب ما كُتب عن تاريخ المدن العربية، خاصة خلال التاريخ الحديث والمعاصر والآنيّ، اعتُمد فيه على مصادر ومراجع تتناول أساسًا الأحداث السياسية وأبعادها الخارجية في السياسة الدولية؛ ما جعل هذه الكتابات التاريخية تعكس التفاعلات السياسية للنظم والبنى السياسية والإدارية للمجتمعات المحلية

9 من هذه الدراسات نذكر: ودان بوغفالة، **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمدينتي المدية ومليانة في العهد العثماني: دراسة من خلال وثائق الأوقاف** (سيدي بلعباس: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2013)؛

Mounira Abdelhariz Tarchoun, "Sfax ville tunisienne à l'époque ottomane: Sa topographie, son histoire urbaine, sociale, économique et ses waqfs," PhD. Dissertation, Université Aix-Marseille, Aix-en-Provence, France, 2018.

10 ينظر في هذا السياق:

Abdelhamid Henia, *Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne: XVIe-XIXe siècles*, vol. 34 (Tunis: Université Tunis I, 1999).

11 André Raymond, "Les grands waqfs et l'organisation de l'espace urbain à Alep et au Caire à l'époque ottomane XVIe-XVIIe siècles," *Bulletin d'Etudes Orientales*, no. 31 (1979), pp. 113-132; André Raymond, "Le sultan Süleymân et l'activité architecturale dans les provinces arabes de l'Empire 1520-1566," in: Gilles Veinstein (ed.), *Soliman le Magnifique et son temps: Actes du colloque de Paris, Galeries Nationales Du Grand Palais, 7-10 Mars 1990* (Paris: La Documentation Française, 1992), pp. 371-384.

12 Jean-Paul Pascual, *Damas à la fin du XVIe siècle d'après trois actes de waqfs Ottomans* (Damas, Institute Français de Damas 1983).

13 Antoine Abdel Nour, *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane (XVIe-XVIIIe siècles)* (Beyrouth: Librairie Orientale, 1982).

14 الأرناؤوط، ص 71-117.

وأبعادها ومؤثراتها الخارجية بين المركز والمحيط في فضاءات بعيدة عن مركزية المفاعيل الذاتية للمجتمعات المحلية. وهذا الأمر يتطلّب إعادة كتابة التاريخ من خلال مصادر ووثائق جديدة؛ ما يوجب على الباحث الرجوع إلى وثائق الأوقاف لاستقراء وتحليل مضمونها التاريخي، وفهم دلالاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والروحية، من دون تغييب الدلالات والأبعاد السياسية. كما أن التحليل الشبكي والباراسيكولوجي لوثائق الأوقاف يظهر لنا ارتباط السياسي بالديني والخيري والعلمي، وارتباط الروحي بالحيز المكاني. وإذا استقرأنا وثائق أوقاف الأيوبيين في القدس[15] واستنبطنا منها الدوافع السياسية، رغم عدم إشارة الوثائق إلى السياسي وتركيزها على الروحي الخيري، لأدركنا لماذا أنشأ صلاح الدين أعظم مؤسساته الوقفية في القدس، والاعتبارات السياسية والدينية لتحديدها مكانيًا، ولأصبحت وثائق أوقاف الأيوبيين في القدس أهمّ مصدر للتأريخ لمسائل غير وقفية للقدس خلال تلك الفترة. وينسحب الأمر نفسه على الفترات التاريخية اللاحقة.

وفي التاريخ المعاصر والآني لفلسطين عمومًا والقدس خصوصًا، تكتسي وثائق الأوقاف أهمية. وقد كتب الكثيرون حول القضية الفلسطينية، ومسألة الهوية والحقوق الفلسطينية التاريخية، والهجرات الصهيونية، والاستيطان الصهيوني، والانتداب البريطاني، ومسألة التهويد، والمقاومة الفلسطينية بأشكالها. لكن لم يكن لوثائق أوقاف القدس خاصة وفلسطين عامة أو وثائق أوقاف العالم العربي والإسلامي أي نصيب في المصادر التي اعتُمد عليها في هذه الدراسات. ولكنّ السؤال الذي قد يطرحه البعض: ما فائدة وثائق الأوقاف للكتابة حول تلك القضايا البعيدة كلّ البعد عن الأوقاف؟ إذا عدنا إلى ما قبل قانون الأراضي العثماني لعام 1858، أي قبل ظهور ما يعرف بالقضية الفلسطينية، نرى أنّ معظم أراضي فلسطين كانت أوقافًا، وأنّ المادة الرابعة من هذا القانون نزعت صفة الوقف عن جزء كبير منها وسمحت بتمليكها للمنتفعين بها[16]، وأنّ جزءًا كبيرًا منها تحوّل إلى ملكيات خاصّة لعائلات إقطاعية مثل عائلة سرسق اللبنانية التي باعت أملاكها للحركة الصهيونية[17]. كما أنّ جزءًا من هذه الأراضي الوقفية سيطرت عليه العصابات الصهيونية وأنشأت عليه مستوطنات من دون تملّك، وأنّ هنالك قضايا رُفعت ضدّها في محاكم الانتداب البريطاني، ولم يصدر حكم قضائي حتى الآن لصالح الحركة الصهيونية مثل أراضي قريتَي العباسية وعين كارم الوقفيتَين[18]. كما لا ننسى دور وثائق الأوقاف المكتوبة والمنقوشة التي تثبت عروبة القدس وإسلاميتها، بطُرزها المعمارية، وأسواقها، ومؤسساتها، وأماكنها الدينية والعلمية والخيرية، التي تجسد هويّةً لا يمكن تجاهلها أو نكرانها، ولا يمرّ عليها قانون التقادم بعيدًا عن الخطاب السياسي والديني العاطفي الذي لا يستند إلى دلائل علمية[19]. كما أنّ هذه الوثائق اضطلعت بدور مهمّ في مقاومة سياسات التهويد وعمليات البيع والشراء، وحالت دون نقل الكثير من ملكية عقارات القدس إلى الحركة الصهيونية.

---

15 حول وثائق الأوقاف الأيوبية في القدس ينظر: محمد أبشرلي ومحمد داود التميمي (تحقيق وتقديم)، **أوقاف وأملاك المسلمين في فلسطين في ألوية غزة، القدس، الشريف، صفد، نابلس، عجلون حسب الدفتر رقم 522 من دفاتر التحرير العثمانية المدونة في القرن العاشر الهجري** (إسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1982)؛ كامل جميل العسلي، **وثائق مقدسية تاريخية**، مج 1 (عمان: الجامعة الأردنية، 1983).

16 حول هذه القضية، ينظر:

Musa Sroor, "Le code civil ottoman et l'usurpation des biens waqfs: Le cas de Jérusalem entre1876-1914," in: Ouddène Boughoufala (dir.), *L'historien Nacerddine Saidouni précurseur des études ottomanes en Algérie* (Mascara: Publications du laboratoire des recherches Sociologique et Historique, Université de Mascara, Algérie, 2014), pp. 5-30.

17 تيسير جبارة، **تاريخ فلسطين** (عمان: دار الشروق، 1998)، ص 205.

18 ينظر: موسى سرور، "السياسة الخارجية الفرنسية تجاه أوقاف المغاربة في القدس: دراسة حالة قرية عين كارم بين عامي 1948-1962"، في: العصا [وآخرون] (محررون)، ص 323-340.

19 موسى سرور، "دور الأوقاف الإسلامية في التنمية العمرانية في القدس"، **مجلة حوليات القدس**، العدد 14 (خريف-شتاء 2012)، ص 64-70.

كما يُلاحظ أنّ معظم ما كُتِب عن التاريخ المحلي للمدن العربية هو غير السياسي، كالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والإداري والقضائي ... إلخ. ورغم تنوع وتعدّد المصادر الأولية التي تم الاعتماد عليها، فإنّها نادرًا ما اعتمدت على وثائق الوقف بوصفها مصدرًا أساسيًّا. وهنا يمكن التنويه إلى إمكانية استخدام هذه الوثائق بصورة كبيرة في التدوين التاريخي لهذه القضايا.

ويتطلّب الانتفاع بطبيعة وثائق الوقف، من حيث كونها مصدرًا أوليًا، تقنيات ومنهجيات تتلاءم وطبيعة المعلومات التي تتضمنها؛ ما يفرض على الباحث إيجاد تصوّر أوّلي يقوم على صياغة رؤى أو وضع خطّة مؤشكلة، ترتكز أساسًا على استخلاص المعلومات التاريخية وترتيبها وتحليلها باعتبارها المادّة الأولية، من دون تجاهل المراجع الثانوية الأخرى التي تقوم بدور المساعد لاستكمال بعض جوانب البحث، ما يتطلب من الباحث المتعامل مع وثائق الوقف الاستفادة من العلوم المساعدة في التاريخ مثل علم الوثائق والإحصاء والخرائط والجغرافيا والاجتماع وأحكام الفقه وفقه اللغة[1]، إضافة إلى المشاركة في مراكز أو مشاريع بحث متخصصة وعابرة للتخصصات. ويساهم كلّ ذلك في استخدام أوسع لوثائق الوقف في التدوين التاريخي "الماكرو - تاريخ"، وعدم اقتصار استخدامها على المسائل الوقفية أي الميكرو - تاريخ.

رابعًا: وثائق الوقف بوصفها مصدرًا تاريخيًّا بين الخصوصية والأهمية: وثائق القدس أنموذجًا

تتميز وثائق الوقف، مقارنةً بغيرها من الوثائق والمصادر التاريخية الأخرى، بأنها:

1. وثائق قانونية لم تُكتب بالأساس بوصفها مصدرًا تاريخيًّا، وإنّما كُتِبت بوصفها صكوكًا لتوثيق حقوق الأفراد وتنظيم سبل عملهم ضمن أطر قانونية متوارثة. ولهذا لا تتضمن وجهات نظر ولا تعبّر عن مواقف واتجاهات وأيديولوجيات، كأدب الرحّالة أو السير والمذكّرات أو الصحافة؛ كما لا تتضمن قرارات دولة ما، ولا تعبّر عن سياستها نظريًّا وتطبيقيًّا، كوثائق القنصليات الأجنبية أو المؤسسات الحكومية المحلية، ما يُضفي عليها صفة الصدقية أكثر من غيرها من الوثائق الأرشيفية الأخرى.

2. يصعب فقدانها وضياعها عمومًا. فعلى سبيل المثال لم تتعرض مختلف أنواع أوقاف القدس في إجمالها للتلف والضياع من جرّاء النكبات التي ألّمت بفلسطين، أو نتيجة الإهمال وعدم الاعتناء بها سواء من طرف الجهات الرسمية أو المحلية. وقد قامت الإدارة العثمانية منذ تسلّمها زمام الأمور في الولايات العربية ومنها القدس، بإعادة تسجيل الوقفيات والعقارات الوقفية السابقة للعهد العثماني في سجلات خاصّة أسوةً بالملكيات الأخرى، وساهم ذلك في تعدّد الأماكن والسجلات التي تشير إلى أصول هذه الوثائق، ما أكسبها، إذا جاز لنا التعبير، صفة الخلود؛ إذ نجد نُسخًا منها محفوظة في سجلاّت المحاكم الشرعية، ونسخًا أخرى في سجلات الدولة الرسمية كدفاتر الطابو وسجلات دوائر الأوقاف والأراضي، ونجد نسخًا أخرى مثل "أوراق عائلية" في أيدي فئات المجتمع المحلي المقدسي التي تعاملت مع المؤسسات الوقفية عبر العصور، سواء عن طريق امتلاكها حقَّ إدارة شؤون هذه الأوقاف أو حقّ الانتفاع بها والاستفادة منها، أو حججًا تثبت حقوق استغلالها عن طريق إحدى طرق الاستغلال المتعدّدة كالإجارة أو الحكر ... إلخ. وبهذا، تمتاز الوثائق الوقفية بتعدّد نسخها ووجودها في عديد الأماكن؛ الأمر الذي لا نجده في الوثائق الأخرى، ورغم أنّ هذا في حدّ ذاته يمثّل إشكاليةً لدى الباحث، فإنّه يساهم في حفظ هذه الوثائق من الضياع.

---

1 حول العلوم المساعدة، ينظر: قاسم يزبك، **التاريخ ومنهج البحث التاريخي** (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990).

3. لا تنتهي وظيفتها وصلاحيتها بانتهاء الحدث المتعلق بتدوينها، وإنّما تكتسب صفة الديمومة لأنّها تؤكّد استمرارية فعالية الحدث الذي أُنشِئت من أجله، ويمثّل وجودها ضمانًا لاستمراريته؛ فوجودها يؤكّد ارتباط الماضي بالحاضر والمستقبل، ولا نجد هذا في الوثائق الأخرى التي لها صلاحية محددة، وذلك لارتباط وثائق الأوقاف بالحيّز المكاني من عقارات وغيرها من جهة، وبالتوارث البشري من إداريين ومنتفعين من جهة أخرى.

4. من الصعب تزويرها، رغم تعرّض بعض الوثائق للتزوير والتحريف لأسباب متعدّدة، ويرجع ذلك إلى أن وثائق الوقف ليست وثيقة واحدة لكي تزوّر، وإنّما قد يتشعب عن الوثيقة الواحدة مئات الوثائق الوقفية الأخرى التي تُكتَب وتُسجّل في فترات مختلفة وتتعدّد جوانبها وموضوعاتها. فتبعثُر وتشعّب موضوعات وتواريخ تسجيل هذه الوثائق عاملٌ مهمٌّ في الحفاظ عليها من التحريف والتزوير. وإن تمّت عملية التزوير فمن السهل معرفة ذلك، وخاصة أنّ هذه الوثائق ترتبط بشواهد عمرانية وحقائق ميدانية يصعب طمسهما معًا.

ولوثائق الوقف فوائد عديدة نذكر منها أنها تمكننا من التعرف إلى الفئات والشرائح الاجتماعية، ما يُمَكّننا من التعرف إلى وضع الأسرة من حيث الشريحة الاجتماعية التي تنتسب إليها، وطبيعة الصلات بين أفرادها وعلاقتهم بالسلطات المحلية، ومدى تضامنهم وتكافلهم وكيفية انتفاعهم بالوقف أو احتكارهم للوظائف المتعلقة به، وانعكاس ذلك كلّه على تلاحم الأسرة ورعايتها لأفرادها وخاصة النساء وذوي الاحتياجات الخاصة. كما يُمَكّن التحليل الشبكي الدقيق لمضمون وثائق الوقف الباحث من وضع شجرة الأنساب للعديد من العائلات، ويسمح له بتحديد مكانة الأسر المتنفذة التي تتولى أمور الوقف، والكشف عن تأثير الوقف في نفوذها الاجتماعي والاقتصادي.

كما تفيدنا في فهم التوجهات الثقافية والميول الروحية للسكان، من خلال تحليل الدلالات ورصد الإيحاءات المتعلقة بالشروط الواجبة في إنشاء الوقف، والغرض المتوخّى منه، بوساطة تحليل الشروط والتوجهات التي تتضمنها وثائق الوقف الذري والخيري على حدّ سواء.

وتفيدنا وثائق الوقف أيضًا في رسم خريطة تبيّن توزيع العقارات الوقفية وغير الوقفية في أحياء المدن وحاراتها، وتعريفنا بطريقة استغلال العقارات الوقفية فيها؛ فيستطيع الباحث ضبط الملكيات الموقوفة، والتعرّف إلى أساليب الانتفاع بها، ووضع قائمة بأصنافها وأسماء العاملين فيها. وبالنسبة إلى مدينة القدس، تُعتبر الدراسة المعمّقة لوثائق الوقف الوسيلةَ العملية والإمكانية الوحيدة في غياب أو نقص وثائق الإدارة المحلية للتعرّف إلى طابع المدينة العثمانية والتوزيع العمراني فيها، خاصة قبل تأسيس بلدية القدس عام 1863، ومدى الاندماج والتعايش بين أبناء المجتمع المقدسي على اختلاف مشاربهم الدينية والعرقية. فعلى سبيل المثال، يلاحظ المتتبع لانتشار عقارات الأوقاف وتوزيعها داخل حارة نصارى القدس مدى الاندماج والاختلاط بين نصارى القدس ومسلميها، ليس فقط على الصعيد الاقتصادي والعلاقات التجارية القائمة بينهم فحسب، بل أيضًا على صعيد العلاقات الاجتماعية القائمة بينهما بحكم الجوار في السكن وفي المرافق الاقتصادية. وهذا يمكن ملاحظته من خلال دراسة تحليلية لموقع العقارات الموقوفة وأسماء المجاورين لها؛ ما يمكّننا من ملاحظة مدى الاندماج أو الانعزال في المسكن أو المعمل بين العائلات الإسلامية والمسيحية القاطنة في هذه الحارة. فعلى سبيل المثال تقدّم لنا وثائق الأوقاف وصفًا دقيقًا لموقع العقارات التي أوقفها موسى جلبي بن عبد الوهاب جلبي الشهير نسبه بابن نمر، وأسماء المجاورين لها من مسلمين ونصارى، إذ أوقف في 15 جمادى الأولى 1221هـ الموافق 31 تموز/ يوليو 1806: "جميع الحصة المشتركة وقدرها ثلاثة أرباع قيراط من أصل كامل أربعة وعشرين قيراطًا في جميع الدار القائمة البناء بالقدس الشريف بمحلة النصارى المشتملة على علوي وسفلي: فالسفلي يشتمل على بيتين بداخل إيوان وعلى بيت شرقي وعلى إيوان به بيتان وإيوان ثالث به بيتان وعلى بيت غربي وبيت قبلي ودهليز أحدهما يقود إلى ساحة بها ثلاث طباق تقود أبوابها شمالاً، وعلى طبقة شمالية يقود بابها قبلة وعلى طبقتين

صغيرتين يقود بابهما شرقًا ومطبخ. ويحدّها قبلة زقاق الخانقاه الصلاحية وبه الباب، وشرقًا الطريق العام وشمالًا الدار الآتي ذكرها، وغربًا الدار المثنى بذكرها فيه [...] ونظير الحصّة المذكورة في كل من الدكانتين الكائنتين تحت الدار المحدودة جنوبًا بزقاق الخانقاه الصلاحية وبه الباب وشرقًا بالدار الآتي بذكرها وشمال [كذا] بزقاق غير نافذ وبه الباب الثاني، وغربًا بدار بيد طائفة الأرمن والروم. جميع الحصة الشائعة وقدرها قيراط وثلث قيراط في جميع الحاكورة المعروفة بالحبشة من الجهة الشمالية المحدودة قبلة بدير الإفرنج وبدار للروم وبدار سليمان قطينه وبدار يعقوب [...] وشرقًا بالطريق السالك وشمالًا بسور المدينة وغربًا بحاكورة أولاد حجيج"[2].

وأشير في هذا السياق إلى العقارات التي أوقفها التاجر المقدسي سليمان بن محمد قطينه في الثالث من شعبان 1225هـ الموافق 3 أيلول/ سبتمبر 1810، والتي آلت إليه شراءً بموجب حجج شرعية. وتتمثل هذه العقارات بما يلي: "جميع الدار القائمة البناء بالقدس الشريف بمحلة النصارى بقرب الشيخ أبو قصيبة المشتملة على أربعة بيوت علوية وإيوان ومطبخ وصهريج مشترك ومرتفق وعلى بيتين سفليين ودهليز ودكان معدة للحياكة بها صهريج. والمحدودة قبلة بدار بيد أخت الواقف السيدة بدرية وشمالًا وغربًا بحاكورة الحبشة وشرقًا بزقاق غير نافذ وفيه الباب وتمامه بدار الأجرب، الآيلة إليه شراء بموجب حجة شرعية مؤرخة في جمادى الثانية سنة 1214 للهجرة [تشرين الثاني 1799]. وجميع الحصة المشتركة وقدرها تسعة قراريط من كامل أربعة وعشرين قيراطًا في جميع الدار القائمة البناء بالقدس الشريف بمحلة الزراعنة واحدة من محلات النصارى المشتملة على طبقتين قديمتين وطبقة جديدة ومطبخ وبيت سفلي وبائكة وصهريج معدّ لجمع ماء الأشتية ومرتفق ومنافع وحقوق شرعية شركة أولاد الخوري [بلاثم] بحق الباقي. المحدودة قبلة بالزقاق وفيه الباب وشرقًا بدار إبراهيم زهوة وشمالًا بدار [كاترينة] بنت الجلاد وغربًا دار أبو الفضل وابن مراد آغا، الآيل إليه شراء بموجب حجة شرعية مؤرخة في شوال سنة 1216 [شباط 1802]"[3].

كما تفيدنا الوثائق الوقفية في الكشف عن التحولات في الملكية العقارية، أو بمعنى أدق التحايلات التي تمّت للاستيلاء على الأملاك والعقارات سواء من جانب جهات محليّة أو أطراف خارجية. ففي بعض الأحيان، يتم إزالة الأبنية الوقفية لينشأ مكانها أبنيةٌ ومنشآت خاصّة لإخفاء أيّ أثر للأملاك الوقفية. وهنا يأتي دور الوثائق الوقفية في الكشف عن هذا التزوير التاريخي. وفي هذا السياق، أشير إلى بعض الأمثلة: فالبيمارستان الصلاحي الذي أنشأه السلطان صلاح الدين الأيوبي بعد تحريره للقدس عام 1187م قد "اختفى" كليًا من القدس وحلّت مكانه كنيسةٌ هي كنيسة المخلص[4].

وأشير إلى مثال آخر هو "اختفاء" حمّام السلطان من مكانه في القدس لتظهر مكانه كنيسة هي كنيسة الأرمن الكاثوليك[5]. كما أشير أيضًا إلى "اختفاء" زاوية الأزرق من مكانها ليظهر مكانها مستشفى يهودي[6]. وأشير أيضًا إلى المدرسة الصلاحية كيف تحوّل بناؤها ووظيفتها إلى كنيسة هي كنيسة سانت آن في القدس[7]، وغيرها الكثير من الأمثلة. وهنالك مئات الوثائق الوقفية التي تثبت وقفية هذه العقارات التي لا يمكن إخفاؤها، والتي يمكننا من خلالها إعادة رسم الخريطة الدينية والعمرانية للقدس خلال الحقب التاريخية التي

2 **سجل محكمة القدس الشرعية**، رقم 288، 15 جمادى الأولى 1221/31 تموز 1806، ص 89-92.

3 **سجل محكمة القدس الشرعية**، رقم 294، 3 شعبان 1225/3 أيلول 1810، ص 63-65.

4 موسى سرور، "الأوقاف الإسلامية في حارة النصارى في القدس والتحول إلى ملكية مسيحية خلال القرن التاسع عشر"، **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**، السنة 21، العددان 41-42 (كانون الأول/ ديسمبر 2010)، ص 145-207، 179-181.

5 Sroor, *Fondations pieuses en mouvement*, p. 286.

6 Ibid., p. 289.

7 Ibid., p. 271.

عايشتها هذه المؤسسات الوقفية حتى تاريخ اختفائها. وبهذا تمكّننا من الكشف عن التطور والتحوّل المعماري والحضاري للقدس خلال الحقب التاريخية المختلفة، وكيف ساهمت هذه الأوقاف في بناء وتطوّر المدن عمومًا، والقدس خصوصًا[8].

تمثّل هذه المسألة مسألة الهوية الحضارية للمكان، وهي في حالة القدس في جانب مهمّ جدًّا؛ إذ تدحض الكتابات الاستشرافية والاستعمارية وتثبت إسلامية المكان وعروبته. والسؤال هنا: ما أهمية وثائق الوقف في هذه القضايا؟

اعتمد الكثير من المؤرخين بشتّى مشاربهم وأيديولوجياتهم، خاصة الغربيين[9] منهم على نحو كبير، على مصادر عديدة للتأريخ للقدس خاصة خلال الفترات الإسلامية وأهمها العثمانية، ومنها كتب الرحالة الغربيين الذين كان أكثرهم رجال دين، والتي تعكس وجهة نظر الغرب وتصوراته المتخيلة واللاواقعية حول القدس التي انبثقت من خلفيات أيديولوجية وبمقارنة القدس بمدن أوروبية[10]. وصوّر هؤلاء القدس خلال الحقبة العثمانية مدينةً متخلفّة، وأنّ ماضيها "التوراتي" فقط هو ما يعطيها قيمة ومكانة عالمية[11]. وفي هذا السياق أشير، على سبيل المثال لا الحصر، إلى ما كتبه الرحالة الفرنسي فرانسوا رينيه دو شاتوبريان François René de Chateaubriand في عام 1811 بعنوان *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (**الطريق من باريس إلى القدس**) الذي فتح الطريق أمام الرحالة الغربيين إلى الشرق، حيث وصف القدس بما يلي: "في كومة الأنقاض هذه التي يسمونها مدينة، شاء سكان هذا البلد إطلاق أسماء شوارع على ممرات مهجورة"[12]. وبهذا الوصف الأعمى والبعيد عن الحقيقة أظهر للقارئ أنّ القدس مدينة خربة خالية من السكان، وهذا ما بُني عليه لاحقًا في الفكر الاستشراقي الصهيونية مقولة "أرضٌ بلا شعب لشعب بلا أرض". ومن خلال وصفه ما يؤكّد الهدف من زيارته وهو معرفة مواطن القوة والضعف في هذه المدينة ليتسنّى لجيوش بلاده احتلالها. حيث يقول عند وصفه أسوار القدس العتيقة: "يبلغ عرض الأسوار التي تدعمها الأبراج عند مستوى سطحها المحصن ثلاثين قدمًا وارتفاعها مائة وعشرين [كذا] قدمًا ولا وجود للخنادق خلف هذه الأسوار بل هنالك الوديان التي تحيط بالمدينة. إن توفير ست [كذا] مدافع عيار اثني عشر [كذا] مركبة فوق منصات مع إقامة عدد من المتاريس والاستغناء عن الخنادق بإمكانه أن يحدث ليلًا ثغرة حقيقية، ولكننا نعلم أن الأتراك يسترخون جيدًا خلف الحائط بفضل الجدران الداعمة. تقع القدس تحت هيمنة جميع الجهات من حولها ولتمكينها من الصمود أمام جيش نظامي ينبغي إقامة جدران عالية متقدمة من جهتي الغرب والشمال وتشييد قلعة فوق جبل الزيتون"[13].

واعتمادًا على هذه الأيديولوجيات المتخيلة بنى العديد من مؤرخي الحركة الصهيونية أساطيرهم، ولا أقول حقائقهم، حول القدس وتاريخها خلال الفترات الإسلامية باعتبارها مدينة مُهملة مهجورة، ولم يكن هنالك أيّ اهتمام عربيّ أو إسلاميّ بها خاصة خلال الحقبة العثمانية لإثبات أنّ تطورها جاء مع نهايات القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بفضل الوجود الصهيوني والغربي مع الهجرة الصهيونية والانتداب البريطاني. وفي هذا السياق أشير على سبيل المثال لا الحصر إلى المؤرخ موشيه معوز الذي يذكر في دراسته

---

8 ينظر: الأرناؤوط؛
Musa Sroor, "The Waqf and Building the Cities: The Old City of Jerusalem as a Case Study," in: Tora (ed.), pp. 27-40.

9 في هذا السياق، ينظر: Ben-Arieh, *Jerusalem in the Nineteenth Century*, vol. 1; vol. 2.

10 نظمي الجعبة، "دور الوثائق الوقفية في استجلاء التركيبة الحضرية والمعمارية لمدينة القدس والمدرسة التنكزية كحالة"، في: العصا [وآخرون] (محررون)، ص 393.

11 ينظر في هذا السياق:
Issam Nassar, *European Portrayals of Jerusalem: Religious Fascinations and Colonialist Imaginations* (New York: Edwin Mellen Press, 2006);
نظمي الجعبة، **القدس في الكتابات التاريخية الإسرائيلية** (الرباط: وكالة بيت مال القدس الشريف، 2019).

12 فرانسوا رونيه دو شاتوبريان، **الطريق من باريس إلى القدس**، ترجمة مي عبد الكريم محمود (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2008)، ص 222.

13 المرجع نفسه، ص 221-222.

الموسومة بـ "القدس في الحقبة الحديثة: التغيرات السياسية والاجتماعية": "أن القدس طيلة الفترة المملوكية والتي امتدت أكثر من قرنين ونصف وخلال القرون الثلاث الأولى من الحكم العثماني كانت مدينةً صغيرة ومُهملة واقتصرت على كونها مدينة دينية وقاعدة لصدّ البدو وبالتالي كانت خارجةً عن اهتمامات المماليك والعثمانيين، ولم يكن بها أيّ نشاطات ثقافية أو اقتصادية أو عمرانية"[14]. ولدحض هذه المقولات والادعاءات تأتي هنا أهمية اعتماد المؤرخ على وثائق الوقف بوصفها مصدرًا تاريخيًّا.

فوثائق الأوقاف تكشف لنا بطريقة لا تحتمل الشك التغيرات الجذرية التي أحدثها المسلمون منذ عام 638هـ في القدس عبر بناء مؤسسات وقفية في المدينة شملت الجزء الشرقي من المدينة؛ حيث لا يوجد عمرانٌ أساسًا أو تمّ البناء على أنقاض أبنية قديمة. وتشير المصادر إلى أنّ هذا الجزء كان مهملًا قبل الفتح الإسلامي للمدينة[15]؛ فبناء وتشكّل منطقة الحرم الشريف واحتلالها جزءًا مهمًّا من مساحة المدينة الكلية ساهم في تخطيط عمراني جديد للمدينة، خاصة بعد بناء الأسوار حولها وإنشاء عشرات المدارس الوقفية حول هذه المنطقة. كما ساعد فراغ هذا الجزء من المدينة، أي الجزء الشرقي، على نشوء أسواق وقفية ذات طُرز معمارية جديدة كسوق القطانين الذي يبلغ طوله 94.5 مترًا وعرضه 5.5 أمتار[16]. كما ظهرت حارات وقفية جديدة لم تكن موجودةً من قبل كحارة المغاربة التي احتلت الجزء الجنوبي الشرقي من المدينة، وأقيمت فيها البيوت والأماكن الدينية الإسلامية. ومع نهاية الفترة العثمانية، وصل عدد العقارات الوقفية في هذه الحارة إلى نحو 140 عقارًا[17].

كما دفعت كثرة المؤسسات الوقفية الإسلامية في القدس مؤسسيها إلى توفير مصادر تمويل دائمة لها، عن طريق بناء الدكاكين والأسواق والحمامات والخانات في المدينة أو امتلاك ما هو قائم وتعميره وتحويله إلى أوقاف؛ وهذا ما يفسر انتشار مئات العقارات الوقفية التجارية في أحياء وأسواق القدس المختلفة. حيث يذكر عارف العارف (1892-1973) اعتمادًا على سجل 44 من سجلات محكمة القدس أنّه في عام 1561 ذهب وفد (مجموعة) من تجّار القدس - مسلمون ومسيحيون ويهود - إلى قاضي محكمة القدس الشرعية جار الله أفندي، لإعلامه بالاتفاق الذي تمّ بينهم وبين الوكيل الشرعي عن ناظر الحرمين الشريفين الشيخ حمزة جلبي. وينص هذا الاتفاق على أن يقوم ناظر الحرمين بتعمير لهؤلاء التجار 40 دكّانًا في سوق الحصر التابع لأوقاف المسجد الأقصى مقابل أن يدفعوا له 40 سلطانيًا ذهبًا، وذلك مقابل تأجيرهم هذه الدكاكين مدّة سنة[18].

يلقي كلّ ما ذكر الضوء على الدور المهم الذي قام به الوقف في بناء وتشكل مدينة القدس القديمة وفق أسس وطُرز معمارية جديدة، لا تختلف عن باقي المدن الإسلامية كالقاهرة ودمشق وتونس. وهذا يجسّد الهوية العربية الإسلامية للقدس، رغم محاولات الطمس والتهويد ومصادرة التاريخ وتزويره. كما يظهر اهتمام "النخب السياسية الإسلامية"، إن جاز لنا التعبير، بالتنمية العمرانية في القدس، خلال الحقب الإسلامية المختلفة، رغم اختلاف مذاهبها وقومياتها وأعراقها وانتماءاتها الأيديولوجية والسياسية.

وتعتبر دراسة وتحليل وثائق الأوقاف المختلفة مصدرًا أساسيًا لدراسة التنمية العمرانية في مدينة القدس؛ إذ تقدّم لنا معلومات مهمّة عن العقار الموقوف من حيث موقعه وحدوده ومكوناته، ووصفًا معماريًّا مختصرًا له، إضافة إلى اسم الواقف وتاريخ الوقف،

---

14 موشيه معوز، "القدس في الحقبة الحديثة: التغيرات السياسية والاجتماعية"، في: أمنون كوهين (محرر)، **القدس: دراسات في تاريخ المدينة**، ترجمة سلمان مصالحة، مراجعة الترجمة إسحاق حسون (القدس: ياد يتسحاق بن تسفي، 1990)، ص 177-186.

15 دوري يوسف، "القدس في عصر المماليك"، في: كوهين (محرر)، ص 108.

16 Lucien Golvin, "Quelques notes sur le Sûq al-Qattânîn et ses annexes à Jérusalem," *Bulletin d'études orientales*, vol. 20 (1967), p. 107.

17 وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية (أبو ديس)، **أرشيف مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية**، ملف رقم (13/1227/5.28/3).

18 عارف العارف، **المفصل في تاريخ القدس**، ط 3 (القدس: مكتبة الأندلس، 1992)، ص 347-348. تم الرجوع إلى السجل للتأكد من صحة الاقتباس: **سجل محكمة القدس الشرعية**، رقم 44 (1561/970)، ص 382.

وأحيانًا تظهر لنا مهنة الواقف ومكانته في المجتمع. كما تقدّم لنا معلومات مهمّة عن أصل ملكية العقار الموقوف للاستدلال على ملكية الواقف للعقار موضوع الوقف؛ إذ يجب أن يُثبت الواقف ملكيته للعقار حتى يتسنى للقاضي تصديق صحة الوقف. وأيضًا تكشف لنا عن التطورات المعمارية التي واكبت العقار الوقفي عبر السنوات من ترميم وصيانة وغيره. ومن المآخذ على وثائق الوقف أنها لا تقدّم لنا معلومات أو تفسيرات تلقي الضوء على من خطّط هندسة البناء أو من قام بتنفيذه، أو معلومات تبيّن أسباب اختيار الواقف لمكان إنشاء مؤسسته الوقفية، أو معلومات حول المدّة الزمنية التي استغرقتها عملية البناء أو تكاليفه.

وتشكّل الوثائق الوقفية المصدر الأهمّ الذي يمكننا من الكشف عن طبيعة الحياة الثقافية والحركة العلمية في القدس، خلال الحقب التاريخية المختلفة، ومدى انتشار المدارس وأنواعها وسبل عملها؛ لأنّ هذه المؤسسات التعليمية كان أغلبها، إذا لم أقل جميعها، أوقافًا[19].

خامسًا: الوثائق الوقفية وإشكاليات استخدامها مصدرًا تاريخيًّا

رغم أهمية المصادر السابقة الذكر، فإنّ هنالك العديد من الإشكالات والصعوبات التي تواجه الباحث في التعامل معها، واستخدامها مصدرًا تاريخيًّا، مقارنةً بالمصادر التاريخية الأخرى.

تتمثّل **الإشكالية الأولى** في أنّ الوثائق الوقفية تمتاز من غيرها من المصادر الأولية المختلفة بكونها وثائق متصلة ومتشابكة ومرتبطًا بعضها ببعض، رغم الفوارق الزمنية بين كتابة الوثائق المتفرعة؛ إذ لا يمكن دراسة وثيقة واحدة منها على أنها وثيقة منفصلة حتى لو كان موضوعها منفصلًا وقائمًا في حدّ ذاته، بل تمتاز هذه الوثائق بالترابط والتواصل الموضوعي والتاريخي، ولكلّ وثيقة منها اتصال وترابط موضوعي وقانوني بما سبقها من وثائق. فمثلًا الكتاب التأسيسي للوقف المتعارف على تسميته "الوقفية" يتفرع منه ويرتبط به عشرات بل مئات من الوثائق الوقفية الأخرى، التي لا يمكن دراسة إحداها بمعزل عن الأخرى، ومن دون العودة إلى الوثيقة الأم "الوقفية" يصعب فهم وتحليل الوثائق الأخرى المتفرعة منها. وتزداد المشكلة تعقيدًا في حالة الوقفيات القديمة التي مضى على إنشائها مئات السنين وتفرّع منها مئات الوثائق الوقفية، وتعدّدت الأجيال التي عاصرتها وتعاملت معها، وهذا ما يُعَقّد عمل الباحث في هذا المجال؛ إذ عليه البحث عن كل ما يتفرّع من الأصل في مئات من السجلات وعبر مئات الآلاف من القضايا والحجج الأخرى المسجّلة في سجلات المحاكم الشرعية[20] أو في سجلات دوائر الأوقاف حتى يتسنى رسم صورة كاملة للمسألة الوقفية. وهذا يأتي في غياب فرز وتصنيف وفهرسة عشرات الآلاف من الوثائق الوقفية المتناثرة بين طيّات سجلات المحاكم الشرعية؛ ما يجعل الباحث في وثائق الوقف يقوم بدور الأرشيفي والمصنّف لها قبل أن يركز جهوده على البحث في مضمونها وتحليل معلوماتها التاريخية، ما يُساهم في تشتيت وقته وجهده.

وهنا تأتي أهمية وجود أرشيف يجمع ويصنف ويفهرس هذه الوثائق. وعلى سبيل المثال لا الحصر سأشير إلى وثائق وقف تكية خاصكي سلطان في القدس وإشكالية حصر وثائقها. وأنشأت هذا الوقف زوجة السلطان سليمان القانوني روكسلانة أو ما تعرف بخاصكي سلطان، بمعنى محبوبة السلطان، عام 1557، ممثّلًا أعظم وأهم مجمع معماري بعد الحرم، ولا يعتبر أهمّ مؤسسة خيرية وقفية على

19 اعتمادًا على هذه الوثائق كُتبت العديد من الدراسات حول مدارس القدس والحركة العلمية فيها، منها: كامل جميل العسلي، **معاهد العلم في بيت المقدس** (عمان: جمعية عمال المطابع الوطنية، 1981).

20 حول هذه السجلات وإشكالية استخدامها، ينظر على سبيل المثال: موسى سرور، "سجلات محكمة القدس الشرعية: إشكاليات منهجية"، في: زكريا محمد [وآخرون] (محررون)، **أوراق عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين**، مراجعة صالح عبد الجواد، ط 2 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011)، ص 23-42.



مستوى القدس فحسب، وإنّما على مستوى فلسطين كاملةً[21]. وعُرفت هذه المؤسسة باسم تكية خاصكي سلطان أو العمارة العامرة[22]. ومن خلال وثيقة وقف هذه المؤسسة والمسجلة في سجلات محكمة القدس الشرعية، يتبين لنا أنّها مثّلت مجمعًا عمرانيًّا ضخمًا، يقع في الحارة الإسلامية بالقرب من المسجد الأقصى، يضم مسجدًا وخانًا ورباطًا ومدرسةً و55 غرفةً لإقامة الصوفية، إضافة إلى مطبخ يقدم يوميًّا وجبات للفقراء والمسافرين ومجاوري المسجد الأقصى، وفرن ينتج يوميًّا ألفَي رغيف من الخبز. ومن أجل توفير النفقات على هذه المؤسسة قامت الواقفة روكسلانة بوقف 34 قرية ومزرعة ليُصرف ريع إنتاجها للنفقة عليها[23].

تُعدّ وثائق هذا الوقف التي بقي جزءٌ منه قائمًا حتى يومنا بالآلاف، وتنتشر في ثنايا سجلات محكمة القدس الشرعية ودوائر الأوقاف في القدس وإسطنبول وفي الأرشيفات العثمانية، إضافة إلى وجود وثائق تتعلق بها ضمن الأحكام السلطانية الواردة في الدفاتر المهمة العثمانية[24]. وكُتِبت العشرات من الكتب والدراسات حول هذه المؤسسة الوقفية الخيرية اعتمادًا على هذه الوثائق[25]، ولكن بحسب معرفتي لم تُستخدم وثائقها مصدرًا تاريخيًّا للتأريخ لموضوعات غير وقفية، تتعلّق بالقدس خاصة وفلسطين عامة، رغم أهميتها واعتبارها كنزًا معرفيًّا للمؤرخ.

تكشف لنا وثائق أوقاف هذه التكية عن خفايا الوجود العثماني التركي في القدس من ولاة وقضاة وإداريين لهذه المؤسسة، والعلاقة بين المركز "إسطنبول" والأطراف ممثلةً بالقدس، وتكشف لنا عما تعرضت له مؤسسات القدس الوقفية من فساد إداري وسرقة ونهب، ومَن هم رؤوس الفساد، وكيف انعكس ذلك على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المدينة المقدسة وموقف السلطة السياسية منه، وتكشف لنا أيضًا عن العلاقة الوثيقة بين الريف ممثّلًا بسكان القرى الوقفية العاملين في عقارات التكية ومدينة القدس، وكذلك إنتاج هذه القرى من المحاصيل من حيث النوعية والكمية. وتبين لنا الشرائح والنسيج الاجتماعي في القدس، طوال أربعمئة عام من الوجود العثماني، من خلال هوية العاملين في التكيّة والمنتفعين بها من فقراء وعابري سبيل وطلبة علم وأعيان. وتكشف لنا عن سياسات وتوجهات النظام السياسي والإداري العثماني والاستعماري تجاه هذه المؤسسة، وكيف أنها لم تنعكس فقط على العلاقات المذهبية بين أبناء الديانات السماوية في القدس وأكنافها، بل أيضًا على العلاقات السياسية بين مكوّنات المجتمع الفلسطيني من أصيل ودخيل. وأقصد هنا بالدخيل المهاجرين الصهاينة واستحواذهم على قرى وقفية تابعة لوقف خاصكي سلطان. وتجدر الإشارة إلى أنّه كثيرًا ما كُتب عن الحركة الصهيونية والاستيطان الصهيوني في فلسطين، أو الانتداب البريطاني، أو تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية، ولكن لم يتم اعتماد هذه الوثائق مصادر لهذه الدراسات.

وتكمن **الإشكالية الثانية** في صعوبة التعامل مع الوثائق الوقفية لتداخل موضوعاتها وصعوبة حصرها، وتعدّد القضايا التي تتناولها، ولعدم انتظامها، وتواترها، سواء من حيث الموضوعات التي تتناولها أو من حيث الفترة الزمنية والرقعة الجغرافية التي تغطيها. هذا فضلًا عن أنّ أصول الوقفيات القديمة أو النسخ المنقولة عنها غالبًا ما تصعب قراءتها؛ لصعوبة فكّ خطّها وضياع بعض كلماتها

---

21 Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615: A Study of the Firman According to the Mühimme Defteri* (Oxford: Clarendon Press, 1960), p. 139.

22 حول تكية خاصكي سلطان ينظر: Singer.

23 **سجل محكمة القدس الشرعية**، رقم 270 (964/1557)، ص 18-27؛
S.T. Hanna Stephan, "An Endowment Deed of Khasseki Sultan Dated 24th May 1552," *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*. vol. 10 (1944), p. 172-173.

24 ينظر مثلًا: فاضل بيات (إعداد وترجمة)، **بلاد الشام في الأحكام السلطانية الواردة في دفاتر المهمة** (عمان: الجامعة الأردنية، 2005)، ص 142-143.

25 ينظر: غسان محيبيش، "وقفية خاصكي سلطان في بيت المقدس: دراسة وتحليل"، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، 2004؛ غسان محيبيش، "تكية خاصكي سلطان ودورها في القضاء على الفقر في مدينة القدس وتوفير الحياة الكريمة المستدامة للطبقات المعدمة والمهمشة مجتمعيًا"، في: العصا [وآخرون] (محررون)، ص 374-390.

بفعل الضرر الذي أصابها والإهمال الذي لحقها. وفي هذا السياق، أشير إلى وثائق أوقاف المغاربة في القدس وإشكالية استخدامها: تعود الوثيقة الأولى إلى عصر الملك الأفضل الأيوبي الذي أوقف المكان الذي شكّل ما عُرف لاحقًا بحارة المغاربة، ومن أهمّ أوقافها وقف "أبو مدين" الأكثر شهرة وديمومة في المدينة المقدسة والذي أُسِّس عام 1320م[26]، ولاحقًا على هذه الأوقاف تمّ تأسيس عشرات الأوقاف الأخرى من طرف المغاربة أو لمصلحتهم في القدس. وقد أُعيد تسجيل هذه الوقفيات في سجلات محكمة القدس الشرعية. ونظرًا إلى قِدم هذه الأوقاف، فقد لا يخلو سجل من سجلات محكمة القدس الشرعية - 418 سجلًا تغطّي الفترة العثمانية، وكل سجلّ يتناول قضايا سنة كاملة - من حجج ووثائق تتناول أوقاف المغاربة سواء تلك المتعلقة بإجارة العقارات أو ترميمها، أو تلك التي تتضمن كشوفات محاسبة لمداخيل ومصروفات هذه الأوقاف، رغم أنّ المعروف منها لا يمثّل كلّ الموروث الوثائقي منها[27]. كما توجد مئات من الوثائق المتعلقة ضمن وثائق الأوقاف المحفوظة في أرشيف مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية[28]، فضلًا عن تلك الموجودة في أرشيفات عربية وأجنبية أخرى. وتكمن أهمية هذه الوثائق في كشف طبيعة الوجود المغاربي في القدس خاصة وفلسطين عامة، وما يعكسه هذا الوجود من ارتباط وثيق بين المغاربة وفلسطين منذ عام 1187م؛ تاريخ حرب التحرير التي قادها صلاح الدين الأيوبي، حتى تاريخ كتابة هذه السطور، وذلك نظرًا إلى أن الوجود المغاربي في القدس بفضل هذه الأوقاف - وهذا ما تكشف عنه وثائقها - شكّل جزءًا أساسيًّا من مكوّنات المدينة المقدسة طوبوغرافيًّا بوجود حارة ملاصقة للمسجد الأقصى تقع في الجهة الجنوبية من المدينة العتيقة، ومكوّنًا اجتماعيًّا رئيسًا لا يمكن تجاهله عند الكتابة حول أي إشكالية من إشكاليات المجتمع المحلي والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي والحضاري بشقَّيه الروحي والمادي وأيضًا السياسي للقدس. ومنذ الاحتلال البريطاني لفلسطين عام 1917، أصبحت عقارات هذه الأوقاف، خاصة قرية عين كارم، جزءًا من المسألة الفلسطينية نتيجةً للأطماع الصهيونية فيها. وبعد تشكّل دولة الاحتلال الصهيوني عام 1948، أصبحت محورًا رئيسًا في العلاقات الدولية وفي السياسات الخارجية لبعض الدول خاصة فرنسا والجزائر وتونس والمغرب[29].

تتحكم هذه الصعوبات التي يواجهها الباحث، في التعامل مع وثائق الوقف، في المنهجية التي يتعامل بها مع مضمونها، والأسلوب الذي ينتهجه معها الذي غالبًا ما يحدّده منهج الباحث وإمكاناته ونوعية موضوعه. لذا فإن معظم الدراسات التي اعتمدت على الوثائق الوقفية تعاملت معها على نحو سطحي ووصفي وتتناول القضايا الوقفية فقط.

وأخيرًا، رغم هذه الإشكاليات، تفتح الوثائق الوقفية أمام الباحث آفاقًا رحبةً تمكّنه من تجديد نظرته وفهمه لمعطيات الحياة اليومية للمجتمعات المحلية موضوع الدراسة، وتحديد حكمه على التطورات التي تميّز بها التاريخ المحلي لهذه المجتمعات. وبهذا تظلّ هذه الوثائق تمثّل الإطار الأمثل والأوسع لإعادة تجديد معرفتنا التاريخية من منظور علمي أكاديمي يستكمل ويُصحِّح ويعدِّل ما كُتب إلى الآن عن تاريخ المدن العربية والإسلامية عامة والقدس خاصة. فهي تُعتبر المصدر الأمثل لرسم صورة واقعية تجسّد الوجود الحضاري، والانتعاش أو الانكماش الاقتصادي، والازدهار أو التراجع الثقافي، والتماسك والتناغم أو التفكك الاجتماعي. وهذا من شأنه المساهمة في إعادة كتابة تاريخنا العربي في حقبه المختلفة، خاصة الحديثة والمعاصرة، اعتمادًا على مصادر جديدة تمتاز بالتنوع

26 **وثيقة وقف أبو مدين: سجل محكمة القدس الشرعية**، رقم 194 (1577)، ص 364.

27 قام الباحث أحمد العلمي بجمع عشرات الوثائق المتعلقة بأوقاف المغاربة في القدس ونشرها في كتاب من 320 صفحة وهي تشكل جزءًا من تلك المسجلة في سجلات محكمة القدس الشرعية، ينظر: أحمد العلمي، **وقفيات المغاربة** (القدس: دائرة الأوقاف العامة، 1981).

28 من بين ملفاتها: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية (أبو ديس)، **أرشيف مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية**، ملف رقم 13/42/6.7/3/70؛ ورقم 3/4.7/331/13.

29 Musa Sroor, "Le contentieux franco-israélien à propos des biens *waqf*s maghrébins à Jérusalem 1952-1962," *Annuaire Droit et Religions (Université d'Aix-Marseille)*, vol. 9 (2017/2018), pp. 25-45.



والصدقية لم تُكتب في الأساس بوصفها مصدرًا تاريخيًّا، ولم تتناقلها الأجيال مشافهةً كالرواية الشفوية، ولا تتضمن آراءً ووجهات نظر وأحكامًا نابعة عن ميول واتجاهات دينية وأيديولوجية أو عاطفية كالمذكرات والسير الذاتية وكتب التراجم وأدب الرحالة والصحافة، ولا تعبّر عن توجهات سياسية وفق رؤى أصحاب القرار السياسي كالوثائق الرسمية. ويمكّننا ذلك من استخدامها في كتابة التاريخ على نطاق واسع وبمختلف موضوعاته، أي الماكرو - تاريخ، وليس اقتصار استخدامها على نطاق ضيّق مركّز "الميكرو - تاريخ" في التأريخ لقضايا الوقف وأحكامه وتطبيقاته.



المراجع

العربية

- أبشرلي، محمد ومحمد داود التميمي (تحقيق وتقديم). **أوقاف وأملاك المسلمين في فلسطين في ألوية غزة، القدس، الشريف، صفد، نابلس، عجلون حسب الدفتر رقم 522 من دفاتر التحرير العثمانية المدونة في القرن العاشر الهجري**. إسطنبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، 1982.

- الأرناؤوط، محمد. **الوقف في العالم الإسلامي ما بين الماضي والحاضر**. بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2011.

- البخيت، محمد عدنان (محرر). **الأوقاف في بلاد الشام منذ الفتح العربي الإسلامي إلى نهاية القرن العشرين: المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام، 17-21 شعبان 1427 هـ/ 10-14 أيلول 2006**. عمان: الجامعة الأردنية، 2009.

- بنعلة، مصطفى. **تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين من خلال حوالات تارودانت وفاس**. الرباط: وزارة الأوقاف، 2007.

- بوداود، عبيد. **الوقف في المغرب الإسلامي ودوره في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية**. الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2011.

- بوراس، عيسى. **توثيق الوقف العقاري في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري: وقف سيدي بنور نموذج تطبيقي**. الجزائر: جمعية التراث، 2012.

- بوغفالة، ودان. **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمدينتي المدية ومليانة في العهد العثماني: دراسة من خلال وثائق الأوقاف**. سيدي بلعباس: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 2013.

- بيات، فاضل (إعداد وترجمة). **بلاد الشام في الأحكام السلطانية الواردة في دفاتر المهمة**. عمان: الجامعة الأردنية، 2005.

- جبارة، تيسير. **تاريخ فلسطين**. عمان: دار الشروق، 1998.

- الجبوري، أحمد حسين. **القدس في العهد العثماني 1640-1799: دراسة سياسية عسكرية إدارية اقتصادية اجتماعية ثقافية**. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، 2011.

- الجعبة، نظمي. **القدس في الكتابات التاريخية الإسرائيلية**. الرباط: وكالة بيت مال القدس الشريف، 2019.

- دو شاتوبريان، فرانسوا رونيه. **الطريق من باريس إلى القدس**. ترجمة مي عبد الكريم محمود. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2008.

- سرور، موسى. "الأوقاف الإسلامية في حارة النصارى في القدس والتحول إلى ملكية مسيحية خلال القرن التاسع عشر". **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية**. السنة 21، العددان 41-42 (كانون الأول/ ديسمبر 2010).

- ________. "دور الأوقاف الإسلامية في التنمية العمرانية في القدس". **مجلة حوليات القدس**. العدد 14 (خريف - شتاء 2012).

- سطيح، عبد القادر. **القدس العثمانية 1700-1757: دراسة في التطورات الإدارية**. ريغا: نور للنشر، 2018.

- سعيدوني، ناصر الدين. "وثائق الأوقاف بالأرشيف الجزائري وإمكانية استغلالها في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للجزائر". **المجلة التاريخية المغاربية**. السنة 26، العددان 93-94 (أيار/ مايو 1999).
- الشناق، محمود. **العلاقات بين العرب واليهود في فلسطين 1876-1914**. حلحول: مطبعة بابل الفنية، 2005.
- صبيحي، عبد الرزاق. **الحماية المدنية للأوقاف العامة بالمغرب**. الرباط: وزارة الأوقاف، 2009.
- الصلاحات، سامي. **الوقف بين الأصالة والمعاصرة: دراسة متخصصة في رصيد العمل الوقفي المؤسسي**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014.
- العارف، عارف. **المفصل في تاريخ القدس**. ط 3. القدس: مكتبة الأندلس، 1992.
- عبد التواب، وليد رمضان. **الوقف شرعًا وقانونًا**. ط 2. القاهرة: دار شادي للموسوعات القانونية، 2009.
- العسلي، كامل جميل. **معاهد العلم في بيت المقدس**. عمان: جمعية عمال المطابع الوطنية، 1981.
- ________. **وثائق مقدسية تاريخية**. عمان: الجامعة الأردنية، 1983.
- العصا، عزيز [وآخرون] (محررون). **وقائع المؤتمر الأكاديمي الرابع: الوقف الإسلامي في القدس**. القدس: الهيئة الإسلامية العليا، 2018.
- العلمي، أحمد. **وقفيات المغاربة**. القدس: دائرة الأوقاف العامة، 1981.
- غانم، إبراهيم البيومي. **الأوقاف والمجتمع والسياسة في مصر**. القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2015.
- كوهين، أمنون (محرر). **القدس: دراسات في تاريخ المدينة**. ترجمة سلمان مصالحة. مراجعة الترجمة إسحاق حسون. القدس: ياد يتسحاق بن تسفي، 1990.
- محمد، زكريا وآخرون (محررون). **أوراق عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين**. مراجعة صالح عبد الجواد. ط 2. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011.
- محيبيش، غسان. "وقفية خاصكي سلطان في بيت المقدس: دراسة وتحليل". أطروحة دكتوراه. جامعة عين شمس. القاهرة، 2004.
- المدني، زياد. **أوقاف القدس في القرن الثامن عشر الميلادي**. عمان: وزارة الثقافة، 2011.
- ________. **أوقاف القدس في القرن السابع عشر الميلادي**. عمان: وزارة الثقافة، 2018.
- مناع، عادل. **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918**. ط 2. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003.
- المهتدي، عبلة. **أوقاف القدس في زمن الانتداب البريطاني**. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005.
- يزنك، قاسم. **التاريخ ومنهج البحث التاريخي**. بيروت: دار الفكر اللبناني، 1990.

الوثائق

- **سجلات محكمة القدس الشرعية العثمانية:**
- السجل رقم رقم 288، 15 جمادى الأولى 1221/31 تموز 1806.
- السجل رقم 294، 3 شعبان 1225/3 أيلول 1810.

- السجل رقم 44 (1561/970).
- السجل رقم 194 (1577).
- السجل رقم 270 (1557/964).
- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية (أبو ديس). **وثائق الأوقاف المحفوظة في مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية.** ملف رقم 13/42/6.7/3/70؛ ملف رقم 3/4.7/331/13؛ ملف رقم 3/5.28/13/1227.

الأجنبية

- Abdel Nour, Antoine. *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie ottomane (XVIe-XVIIIe siècles)*. Beyrouth: Librairie Orientale, 1982.
- Ben-Arieh, Yehoshua. *Jerusalem in the Nineteenth Century*, vol. 1: *The Old City*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Institute, 1984.
- ________. *Jerusalem in the Nineteenth Century*, vol. 2: *Emergence of the New City*. Jerusalem: Yad Izhak Ben-Zvi Institute, 1989.
- Boughoufala, Ouddène (dir.). *L'historien Nacerddine Saidouni précurseur des études ottomanes en Algérie*. Mascara: Publications du laboratoire des recherches Sociologique et Historique, Université de Mascara, Algérie, 2014.
- Deguilhem, Randi. "Ottoman *Waqf* Administrative Reorganization in the Syrian Provinces: The Case of Damascus." *Arab Historical Review for Ottoman Studies*. vol. 5-6 (1992).
- ________. (ed.). *Le Waqf dans l'espace islamique outil de pouvoir socio-politique*. Damas: Institut Français de Damas, 1995.
- Deguilhem, Randi & Abdelhamid Henia (eds.). *Les fondations pieuses (waqf) en Méditerranée: Enjeux de société, enjeux de pouvoir*. Koweït: La Fondation Publique des Awqaf du Koweït, 2004.
- Dumper, Michael. *Islam and Israel: Moslem Religious Endowments and the Jewish State*. Washington, D.C: Institute for Palestine Studies, 1994.
- Golvin, Lucien. "Quelques notes sur le Sûq al-Qattânîn et ses Annexes à Jérusalem." *Bulletin d'études orientales*. vol. 20 (1967).
- Henia, Abdelhamid. "Les terres mortes de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne." *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)*. no. 79-80 (1996).
- ________. *Propriété et stratégies sociales à Tunis à l'époque moderne: XVIe-XIXe siècles*. vol. 34. Tunis: Université Tunis I, 1999.
- Heyd, Uriel. *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615: A Study of the Firman According to the Mühimme Defteri*. Oxford: Clarendon Press, 1960.
- Hoexter, Miriam. *Endowments, Rulers and Community: Waqf al-Haramayn in Ottoman Algiers*. Leyden: Brill, 1988.

- Nassar, Issam. *European Portrayals of Jerusalem: Religious Fascinations and Colonialist Imaginations*. New York: Edwin Mellen Press, 2006.
- Pascual, Jean-Paul. *Damas à la fin du XVIe siècle d'après trois actes de waqfs Ottomans*. Damas: Institute Français De Damas 1983.
- Raymond, André. "Les grands waqfs et l'organisation de l'espace urbain à Alep et au Caire à l'époque ottomane XVIe-XVIIe siècles." *Bulletin d'Etudes Orientales*. no. 31 (1979).
- Reither, Yitzhak. *Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate*. London: Frank Cass, 1996.
- Safi, Khaled. *The Egyptian Rule in Palestine 1830-1841: A Critical Reassessment*. Berlin: Mensch & Buch Verlag, 2004.
- Saliba, Sabine (ed.). *Les fondations pieuses waqfs chez les chrétiens et les juifs: du moyen âge à nos jours*. Paris: Geuthner, 2016.
- Scholch, Alexander. *Palestine in Transformation 1856-1882*. Washington, DC: Institute for Palestine Studies, 1993.
- Singer, Amy. *Constructing Ottoman Beneficence: An Imperial Soup Kitchen in Jerusalem*. New York: University of New York Press, 2002.
- Sroor, Musa. "Les juges et la privatisation des biens *waqf*s à Jérusalem au XIXème siècle." *Arab Historical Review for Ottoman Studies*. no. 37-38 (December 2008).
- ________. *Fondations pieuses en mouvement. De la transformation des statuts de propriété des biens waqfs à Jérusalem (1858-1917)*. Beirut: Institut Français du Proche-Orient IFPO; Aix-en-Provence: IREMAM, 2010.
- ________. "La propriété immobilière des femmes musulmanes de Jérusalem (1831-1841): Entre la reconnaissance et la spoliation." *HAWWA: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World*. no. 15 (2017).
- ________. "Le contentieux franco-israélien à propos des biens *waqf*s maghrébins à Jérusalem 1952-1962." *Annuaire Droit et Religions (Université d'Aix-Marseille)*. vol. 9 (2017/2018).
- Stephan, ST. Hanna. "An Endowment Deed of Khasseki Sultan Dated 24th May 1552." *The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*. vol. 10 (1944).
- Szijarto, Istvan M. & Sigudur Magnusson. *What is Microhistory? Theory and Practice*. London/ New York: Routledge, 2013.
- Tarchoun, Mounira Abdelhariz. "Sfax ville tunisienne à l'époque ottomane: Sa topographie, son histoire urbaine, sociale, économique et ses waqfs." PhD. Dissertation. Université Aix-Marseille. Aix-en-Provence- France, 2018.
- Tora, Miura (ed.). *Comparative Study of the Waqf from the East Dynamism of Norm and Practices in Religious and Familial Donations*. Tokyo: Toyo Bunko, 2018.
- Veinstein, Gilles (ed.). *Soliman le Magnifique et son temps: Actes Du Colloque de Paris, Galeries Nationales Du Grand Palais, 7-10 Mars 1990.* Paris: La Documentation Française, 1992.



عادل مناع | Adel Manaa [1]

التأريخ للمهمشين في فلسطين منذ الحكم العثماني إلى النكبة وما بعدها

The History of the Marginalized in Palestine: from the Ottoman Rule to the Nakba and Beyond

ظلت فلسطين جزءًا لا يتجزأ من الدولة العثمانية (آخر الإمبراطوريات الإسلامية) حتى الحرب العالمية الأولى، ولم تصبح وحدةً إدارية وسياسية واحدة، منفصلة عما حولها من البلدان العربية، إلا تحت حكم الانتداب البريطاني وسيطرته، أما قبل ذلك، فكانت مقسمة إلى ألوية (سناجق) تتبع إداريًا لولايات بلاد الشام (دمشق وصيدا)؛ لذا يصعب التأريخ لفلسطين وشعبها في العهد العثماني منفصلة ومستقلة عن بقية المناطق المجاورة لها. لكن الرواية التاريخية القومية التي كُتبت خلال القرن العشرين قفزت على ذلك الواقع، في سبيل تمكين جذور الهوية الوطنية، ولمقارعة الروايات الاستشراقية والصهيونية التي أنكرت وجود الشعب الفلسطيني وحقوقه في وطنه.

ساهم التقسيم الإداري للبلاد إلى خمسة ألوية إدارية، في أواخر العهد العثماني، إلى إنتاج تاريخ محلي لتلك المناطق، أو لعواصمها الإدارية وحكامها[2]. فلما صارت عكا عاصمةً لشمال فلسطين، إبان حكم ظاهر العمر، منذ عام 1750، كتب مؤرخون محليون تاريخًا لهذه المدينة وحكامها[3]، فحكم الزيادنة في فلسطين مثل حكم فخر الدين المعني (1572-1635) قبلهم في جبل لبنان، وولاة آل العظم في أنحاء بلاد الشام، كان ظاهرة تستحق اهتمام المؤرخين المعاصرين واللاحقين. واستمر ذلك التقليد في كتابة تاريخ ولاة عكا، أيام حكم أحمد باشا الجزار (1775-1804)، وسليمان باشا العادل (1804-1819)[4]؛ فقد أدى حكام عكا آنذاك أدوارًا سياسية وعسكرية مهمة، فضلًا عن الدور الاقتصادي المرتبط بزراعة القطن، وصل أوجَه في وقف زحف نابليون بونابرت أمام أسوارها عام 1799. وصار ازدهار عكا وناحيتها في القرن الثامن عشر نموذجًا لنمو مدن الموانئ الأخرى على شواطئ بلاد الشام، مثل: بيروت وطرابلس في لبنان، وحيفا ويافا في فلسطين. لكن هذا النموذج أُهمل وهُمّش في الروايات التي ركزت على دور أوروبا في حداثة المنطقة منذ القرن التاسع عشر.

وفي أعقاب ازدياد دور عائلات العلماء والأعيان المحليين في حكم البلاد وإدارتها، منذ القرن الثامن عشر، برز مدونون محليون اهتموا بهذه الظاهرة ووثقوها[5]. كذلك نشأ في نابلس المؤرخ إحسان النمر (1905-1985) الذي اهتم بتاريخ المدينة (وجبلها)، ودور

1 مؤرخ فلسطيني.

Palestinian Historian.

2 للاستزادة ينظر: عبد العزيز عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية: 1864-1914** (القاهرة: دار المعارف، 1969).

3 ميخائيل الصباغ، **تاريخ الشيخ ظاهر العمر الزيداني حاكم عكا وبلاد صفد** (حريصا، لبنان: [د. ن.]، [د. ت.])، وقد اعتمد توفيق معمر (المحامي) كتاب الصباغ وغيره من الكتب والمخطوطات والروايات الشفوية في تأليف كتابه عن ظاهر العمر، وصدر في الناصرة من مطبعة الحكيم عام 1979.

4 حيدر أحمد الشهابي، **تاريخ أحمد باشا الجزار** (بيروت: مكتبة أنطوان، 1955)؛ إبراهيم العورة، **تاريخ سليمان باشا العادل: يشتمل على تاريخ فلسطين ولبنان ومدنه وبلاد العلويين والشام**، نشره وعلق عليه وألحقه بعدة سندات قسطنطين الباش (صيدا: مطبعة دير المخلص، 1936).

5 حسن بن عبد اللطيف الحسيني، "تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري"، مخطوط حصلت على نسخة منه من المرحوم الدكتور إسحاق الحسيني عام 1980، ثم حققه في عمان سلامة صالح النعيمات عام 1985.

عائلاتها الحاكمة في العهد العثماني[6]. والشيء ذاته يقال عن مؤرخ القدس، عارف العارف (1891-1973)، الذي أرّخها وغيرها من المدن الفلسطينية[7]، إضافة إلى الشيخ عثمان الطباع (1882-1950) الذي كتب تاريخًا لغزة وأعيانها البارزين منذ العهد العثماني[8]. هذه نماذج لأبرز الكتابات التاريخية المحلية، وليست جردًا شاملًا لها. وقد صارت كتابات الجيل الأول مصادر مهمة لمؤرخي القرن العشرين، حين انبروا لكتابة تاريخ فلسطين في العصر الحديث؛ فالهُوية الوطنية لم تأتِ من فراغ، وإنما من مجموع الهويات المحلية السابقة للقومية التي سادت أواخر العهد العثماني.

لقد غلب على معظم أعمال المؤرخين الذين عاشوا في العهد العثماني، أو عاصروا أواخر ذلك العهد، الاهتمام بالتاريخ السياسي للحكام والنخب الحضرية من العلماء والأعيان، وغاب عن تلك الكتابات دور الفئات الشعبية، من عمال وفلاحين وتجار وحرفيين، في الريف والمدينة. ولم يبدأ الاهتمام بتاريخ تلك الفئات التي تؤلّف الأغلبية الساحقة من السكان، إلا حين نما الاهتمام بالتاريخ الاجتماعي والاقتصادي بين مؤرخي فلسطين، في النصف الثاني للقرن العشرين. وقد ساهم تهميش أخبار فئات واسعة من أهالي فلسطين مدةً طويلة في التعتيم على دورهم في تاريخ وطنهم، ثم كان لاستبدال حكم عثماني "بغيض" باحتلال بريطاني منحاز إلى دعم المشروع الصهيوني في إقامة دولة لليهود أثرٌ كبيرٌ في الرواية التاريخية العربية.

بدأ الصراع على فلسطين ومستقبلها في المخيال الأوروبي بتجنيد السماء، لإعادة صوغ تاريخها، قبل أن يكون مشروعًا عمليًا لاحتلال أرضها؛ ففي أعقاب الحملة الفرنسية على مصر وفلسطين (1798-1801) اشتد الصراع بين الدول الأوروبية في الشرق الأوسط، وصار لفلسطين نصيبٌ عالٍ من محاولات أوروبا مدّ نفوذها في المنطقة، بحجة حماية الأقليات (غير المسلمة) وأماكنهم المقدسة. وكان الأوروبيون أول من كتب تاريخ البلاد، في معركة تنافسهم على وراثة أرض الحكاية التوراتية التي كتبوها، ثم تلاهم زعماء الحركة الصهيونية في نشر روايتهم عن "أرض الميعاد" التي تنتظر عودة أولادها اليهود. وهكذا، وُضعت الأسس الأيديولوجية والدينية للتعاون بين الاستعمار البريطاني والحركة الصهيونية، قبل أن يتبلور التعاون السياسي المتمثل في وعد بلفور.

لم تتفق الدول العظمى، حتى أواخر العهد العثماني، على كيفية اقتسام المشرق العربي، فاختارت ما سُمي "التنافس السلمي". وبدلًا من الاحتلال العسكري المباشر، عززت الدول الأوروبية نفوذها بإقامة جمعيات وإرساليات تبشيرية، ومؤسسات تعليمية وصحية، ثم بسط قناصل تلك الدول حمايتهم على الأقليات اليهودية والمسيحية للهدف نفسه. وكان المؤرخ ألكسندر شولش Alexander Scholch (1943-) قد أطلق، في كتابه، مصطلح "الحرب الصليبية السلمية" على أوجه ذلك النشاط الأوروبي في القرن التاسع عشر[9]. لكن الهدف النهائي لتلك "الحرب الناعمة" لم يختلف عن أهداف الاستعمار الأوروبي خلال القرون السابقة، ألا وهو السيطرة على المنطقة، والتحكم في سكانها ومواردها الطبيعية. وتجدر الإشارة إلى أن شولش أثبت في كتابه حقيقة أن "التحولات الجذرية" في فلسطين قد بدأت خلال فترة التنظيمات العثمانية (1856-1876)، قبيل بداية الاستيطان الصهيوني.

لقد رافق التغلغل الأوروبي في فلسطين (الأماكن المقدسة) نشر سردية تاريخية، تتكئ على الأساطير التوراتية، وأبحاث ميدانية حاولت إثبات صحة تلك السردية. وتعزَّز ذلك التوجه في التأريخ التوراتي لفلسطين بأدب الرحالة الأوروبيين، ولا سيما البروتستانت الذين

---

6 إحسان النمر، **تاريخ جبل نابلس والبلقاء** (4 أجزاء)، ج 1 (دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937).

7 عارف العارف، **المفصل في تاريخ القدس** (القدس: مطابع دار الأيتام الإسلامية، 1961). وقبل ذلك أصدر كتابه **تاريخ بئر السبع وقبائلها** عام 1934، و**تاريخ غزة** عام 1943.

8 عثمان مصطفى الطباع، **إتحاف الأعزة في تاريخ غزة** (4 مجلدات)، تحقيق عبد اللطيف زكي أبو هاشم (غزة: مكتبة اليازجي، 1999). وقد ظل هذا الكتاب مخطوطًا أكثر من نصف قرن بعد إنجازه، واستفاد منه كثيرون، منهم عارف العارف في كتابه **تاريخ غزة**.

9 ألكسندر شولش، **تحولات جذرية في فلسطين، 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي**، ترجمة كامل جميل العسلي (عمان: الجامعة الأردنية، 1988).

تبنّوا الرواية نفسها، وأضافوا إليها دعمهم لعودة اليهود إلى "أرض الأجداد"، لأغراض مسيانية تتعلق بعودة المسيح المنتظر. كذلك نشطت "صناديق اكتشاف"، سعى ناشطوها لنشر أبحاث تعزز السردية التوراتية[10]. وهكذا، وُضعت الأسس الأوروبية الاستشراقية لتأريخ فلسطين، قبيل نشوء الحركة الصهيونية أواخر القرن التاسع عشر، ثم جاءت الكتابات الصهيونية منذ أواخر ذلك القرن، لتضيف إلى تلك الرواية أساطير "الوعد الإلهي" لليهود، وحقهم "التاريخي" في العودة بعد ألفي عام إلى "أرض الآباء والأجداد"، وعنيت هذه الرواية بدور الاستيطان الصهيوني المهم في إنعاش الاقتصاد، وإحياء البلاد من الركود الذي خيّم عليها قرونًا مديدة.

أما أهل فلسطين، ولا سيما المسلمون منهم، فقد جرى تجاهلهم، وهُمّش وجودهم ودورهم في تاريخ بلادهم، فساهم هذا التهميش في الوجدان الأوروبي الاستعماري، والصهيوني الإحلالي، في نشر مقولة "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"، فضلًا عن أن أغلبية العرب ساهمت في تغييب نفسها عن التاريخ، حين تبنّت الرواية الاستشراقية والماركسية عن الاستبداد الشرقي و"الحكم التركي". ولما نشأت الحركات القومية العربية عشية الحرب العالمية الأولى، تبنّى روادها كثيرًا من مركّبات السردية الأوروبية الصهيونية، عن غير قصد[11]، فدحض العرب للروايات الاستشراقية والصهيونية لم يُنتج، في البداية، سرديةً بديلةً تؤكد حقوق السكان الأصليين في وطنهم، لتواجه الهجمة الاستعمارية، ومشروع الاستيطان الكولونيالي الذي تبنّته الصهيونية؛ فالرواية التاريخية العربية المعادية لحكم "الأتراك" خلال أربعة قرون غيبت دور الفلسطينيين عن تاريخهم، بما في ذلك القدر الكبير من الحكم الذاتي، ومشاركة نخبهم في حكم وطنهم وإدارته تحت المظلة العثمانية[12].

ذكرنا آنفًا أن المستشرقين كانوا أول من أرّخ للمنطقة العربية، بما فيها فلسطين، خلال سنوات أواخر الحكم العثماني. واتكأت السردية الصهيونية على كتب المستشرقين ومصادرهم، لإثبات علاقة اليهود التاريخية والمستمرة بالبلاد. وعُتّم دور أهل فلسطين في تاريخهم، فجاءت معظم الأبحاث عن موضوعات تتعلق بالحكم والإدارة، بدلًا من واقع حال السكان وتاريخهم، إضافة إلى أن ثنائية التحديث، مقابل المجتمع التقليدي، سلطت الأضواء على دور الأوروبيين في نهضة المشرق، ومكانة الأقليات والنخب المغتربة في التحديث والتغيير، وبقيت عامة الشعب خارج مجال الضوء، مهمَّشة وشفافة، في أغلبية الأبحاث التي كتبها المستشرقون والصهاينة عن "الأراضي المقدسة" في العصر الحديث[13]. وهكذا، سُيطر على تاريخ فلسطين وذاكرتها قبل أن تبدأ الصهيونية، عمليًا، مشروعها الاستيطاني الكولونيالي. وكان إدوارد سعيد (1935-2003) أول من "فضح" العلاقة المتينة (والخفية في الوقت نفسه) بين الاستعمار الأوروبي وسيطرته على كتابة تاريخ الشعوب المستعمَرة في كتابه **الاستشراق**[14].

أولًا: مرجعيات المؤرخ ومصادره

من المعروف أن هوية الباحث ذات أثر كبير في الرواية التاريخية التي يكتبها، ولا سيما حينما يتعلق الأمر بتاريخ شعبه، والصراعات التي يخوضها مع شعوب أخرى؛ فالتاريخ القومي مزين بالأساطير والبطولات التي لا بد منها، لبلورة هوية وحكاية يلتفّ حولها الناس،

---

10 للاستزادة، ينظر: ماهر الشريف وعصام نصار، **تاريخ الفلسطينيين وحركتهم الوطنية** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2018)، ص 79-85.

11 Beshara Doumani, "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History," *Journal of Palestine Studies*, vol. 21, no. 2 (Winter 1992), pp. 5-22.

12 Ibid.;

عادل مناع، **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني: 1700-1918** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999)، ص 278-279.

13 من النماذج البارزة لمثل هذه الأبحاث كتابات يهوشوع بن أريه، ومنها:

Yehoshua Ben Arieh, *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century* (Jerusalem/ New York: The Magnus Press - Hebrew University; The Israel Exploration Society, 1979).

14 وقد طور سعيد أفكاره وعمقها في هذا الموضوع، ينظر: إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: دار الآداب، 1997).

والمؤرخ هو نتاج تلك الثقافة الجمعية، وقيم اجتماعية وسياسية توجّه عمله، مثل كل باحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فضلًا عن أن الباحث يعمل ضمن سياق من التوقعات يصعب عليه تجاهلها تمام التجاهل، وهذا ما يقيد حريته النقدية والفكرية.

يبدأ تأثير المؤرخ في نتاجه البحثي باختيار الموضوعات التي تُسلّط عليها الأضواء، بينما يختار السكوت في موضوعات أخرى، يظللها الكتمان والتعتيم في حاضنته الاجتماعية. وكما يختار الباحث موضوعات اهتماماته، فإنه يحدد مصادر المعلومات التي سيفتش عنها أيضًا، ثم يُسائلها ويؤطر مضامينها في سردية تاريخية. ويكون للتحقيب، وأسئلة البحث التي يطرحها المؤرخ سلفًا، أثرٌ كبير في المصادر التي يبدأ التفتيش عنها في سبيل الإجابة عن تلك الأسئلة. والباحث في التاريخ، كما العلوم الاجتماعية، لا يملك ترف الحرية التامة في اختيار موضوعات بحثه، ولا المصادر التي يستطيع الوصول إليها ومعاينتها[15]. ويعاني الباحث الفلسطيني، على وجه التخصيص، حالةً من التشظي منذ النكبة عام 1948، وفقدانه الوطن والمواطنة والدولة السيادية التي ترعى شؤون البحث العلمي.

تواجه الباحث العربي في تاريخ فلسطين الحديث، بدايةً، مشكلة عدم توافر الأرشيفات المتاحة لمعاينته. لقد خسر الفلسطينيون عام النكبة، إضافة إلى مدنهم وقراهم وأراضيهم، كثيرًا مما كانت تحتويه بيوتهم ومؤسساتهم من مصادر المعرفة ووثائقها. وحتى بعض مصادر المؤرخ التي نجت من المصادرة والفقدان عام 1948، أو عام 1967، فإنها ظلت حبيسة البيوت والمكتبات العائلية؛ فعدم قيام دولة فلسطينية حال دون إنشاء أرشيفات ومؤسسات حكومية تُعنى بجمع الوثائق والمخطوطات، وغيرها من مصادر الأبحاث التاريخية، فضلًا عن أن بعض من كتبوا يومياتهم ومذكراتهم أحجموا عن نشرها، فضاع بعضها، وظل بعضها الآخر مدفونًا في بيوت الورثة الذين ترددوا كثيرًا في نشرها[16]. فكيف السبيل إلى التغلب على هذه المعضلة، والوصول إلى تلك "المصادر الدفينة" أو البديلة، لكتابة تاريخ الفلسطينيين، ولا سيما المهمشون والمنسيون منهم.

ترتبط الإجابة عن هذا التساؤل المطروح بهوية المؤرخ، وثقافته ومرجعيته النظرية. ونقصد بمرجعية المؤرخ المنظومة المنهجية والنظرية التي تعدّ وعاءً حاملًا للمعلومات والحقائق التي يجدها، أو ينتشلها من مصادره التاريخية. فعمل المؤرخ الجاد لا يقتصر على جمع المعلومات وتقديمها للقراء كرونولوجيًا، أو تصفيفها بحسب ترتيب آخر يرتئيه، بل عليه الإبداع في القراءة النقدية للنصوص، ووضعها في سياقها العام. لقد رفض ابن خلدون، مثلًا، أن يكون التاريخ "حوادث لم تعلم أصولها وأنواعًا لم تعتبر أجناسها"، وانتقد منهج الإخباريين الذين اكتفوا بنقل أخبار الدولة وتنسيقها، من دون الوقوف عند علتها[17]. فالباحث الجاد لا يكتفي بتقديم معلوماته عما حدث، بل يقدم تحليله وفهمه لأسباب الأحداث وتوقيتها، وأثرها القريب والبعيد؛ فالتأويل وتفكيك روايات تاريخية سائدة، وتقديم بدائل الفئات المغلوبة والمهمشة ووجهات نظرها، يجب أن يكون ذلك في صلب عمل المؤرخ المبدع الذي لا يكتفي بتجميع المعلومات وتدويرها.

يكون المؤرخ عادة أسير المصادر والمراجع المتوافرة عن موضوعات أبحاثه، والبحث عن مصادر المعرفة البديلة خطوة ضرورية لإعادة المهمشين إلى الذاكرة والتاريخ، إضافةً إلى أن طرح أسئلة بحثية جديدة، وإعادة قراءة المصادر القديمة في ضوء الجديد منها، يتيحان تحبير سردية أعمق وأشمل. وقد وجدت في سجلات المحاكم الشرعية المتبقية من العهد العثماني كمًا هائلًا من الوثائق التي توثق حياة الناس اليومية، فضلًا عن احتفاظ بعض العائلات المقدسية بوثائق ومخطوطات تثري وتعزز ما جاء في سجلات المحاكم الشرعية، وهذه المصادر المحلية المرتبطة بنبض الحياة اليومية للناس العاديين تتيح كتابة تاريخ اجتماعي، لا يغفل دور الفئات غير النخبوية من السكان.

---

15 وفي حالة الفلسطينيين، مثلًا، والعرب عامةً، فإن بعض الأرشيفات والمصادر المتوافرة في إسرائيل غير متاحة عمليًا لمعاينتهم؛ لأسباب سياسية أو لغوية (عدم معرفة اللغة العبرية)، وأسباب كثيرة أخرى.

16 وفي تجارب بعض الباحثين في مؤسسة الدراسات الفلسطينية، وغيرها من مراكز الأبحاث، حكايات كثيرة من هذا النوع، سمعتها منهم.

17 عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار الكتاب، [د. ت.])، ص 21.

هذا إضافة إلى أن طرح أسئلة جديدة، وتسليط الأضواء على أزمنة وأمكنة محددة، يمكّنان المؤرخ من التعمق في أبحاثه، ورسم صورة مركبة ومتعددة الألوان لحياة الناس خارج منظومة السلطة المهيمنة وسرديتها.

لقد نجح الطرف المنتصر مدةً في نشر روايته المواربة عن تاريخ فلسطين عامةً، وعن حرب 1948 خصوصًا، بدعم أحفاد الثقافة التوراتية الكولونيالية. لكن تغوّل الاستيطان الصهيوني في عصر ما بعد الكولونيالية يسمح بكشف زيف السردية الصهيونية، بالتزامن مع انتصار الرأي العالمي لحقوق المهمشين والمستضعفين في فلسطين، وغيرها من البلدان. ومن واجب الباحثين العرب عدم الاستكانة أو الاستسلام، ومخاطبة الرأي العام الغربي بلغته، وتأطير القضية الفلسطينية ضمن منظومة الاستيطان الكولونيالي؛ فهذا الاستيطان يُعدّ إطارًا نظريًا عاليًا لظاهرة تهميش مجتمعات المهاجرين للشعوب الأصلية في كل من الأميركتين، وفي أستراليا ونيوزيلندا وغيرها من القارات والدول. ومن المعروف أن مجتمعات الاستيطان الكولونيالي أبادت، في بعض الحالات، السكان الأصليين، واندمجت في بعض حالات أخرى معهم[18].

ويجدر التنبيه أخيرًا إلى أهمية معرفة اللغات الضرورية لقراءة المصادر والوثائق الأولية بنصوصها الأصلية، وعدم الاكتفاء بالترجمات، أو الاقتباس من مصادر ثانوية، فليس معقولًا أن يختص باحث إسرائيلي بتاريخ فلسطين والصراع الصهيوني - الفلسطيني، من دون أن يتقن اللغة العربية. لكن هذا حال كثير من الباحثين اليهود في الدراسات الإسرائيلية، وحتى في أقسام تاريخ الشرق الأوسط[19]. والشيء ذاته ينطبق على الباحثين العرب المختصين بالدراسات الإسرائيلية من دون معرفة اللغة العبرية. كذلك لا يعقل أن يختص باحث جاد بتاريخ فلسطين، أو غيرها من البلدان العربية، خلال العهد العثماني، من دون معرفة باللغة التركية. لكن هذه القاعدة الأساسية في معرفة اللغات الضرورية للبحث لا تُراعى دائمًا، حتى داخل بعض مؤسسات التعليم العالي.

ثانيًا: تجربتي في تأريخ فلسطين خلال العهد العثماني

اكتشفت حين جعلت تاريخ فلسطين في العهد العثماني مجال تخصصي أن الصراع على الذاكرة والتاريخ مع الآخر لا يقل حدة عن الصراع على الأرض؛ فطالب التاريخ في الجامعة العبرية التي درست فيها (في السبعينيات) كان يستمع من أساتذته إلى الرواية الاستشراقية التقليدية، عن الاستبداد والانحطاط العثماني، حتى فترة التنظيمات والإصلاح، بتأثيرٍ أوروبي. أما فلسطين، فكانت حصة الأقليات اليهودية في تاريخها يفوق دور أهلها العرب الذين كانوا على مدار أربعة قرون الأغلبية الساحقة من السكان[20]؛ فالرواية الصهيونية غيّبت الفلسطينيين عن تاريخ وطنهم، قبل أن تهمشهم على أرض الواقع، ولما جاء الوقت لاختيار موضوع رسالة الماجستير، شجّعني أحد أساتذتي على الابتعاد كثيرًا عن الصراع العربي - الإسرائيلي، والبحث في موضوع "آل فروخ: حكمهم وأعمالهم" مثلًا[21].

كان كل ما هو معروف عن فروخ باشا، وابنه محمد، أنهما توليا إمارة قافلة الحج الشامي في أوائل القرن السابع عشر[22]، وأضافت بعض المصادر أن الابن تولى حكم لواء القدس ونابلس خلال تلك الفترة. وبما أن فترة حكمهما في فلسطين كانت موازية لسيطرة فخر الدين المعني على جبل لبنان، فإن الدولة العثمانية استعانت بهما، لوقف توسّع الأخير والوصول إلى القدس[23]. وركزت الكتابات العبرية

18 كانت حالة نظام الفصل العنصري (الأبارتهايد) في جنوب أفريقيا حالة شاذة، انتهت بسقوطه عام 1993.

19 وقد يكون بنو موريس خير مثال على ذلك. لكن هناك أمثاله العشرات من المؤرخين والباحثين في الجامعات ومراكز الأبحاث الإسرائيلية.

20 مثّل اليهود عادة نحو 2 في المئة من السكان فقط، حتى أوائل القرن التاسع عشر، ولم يزد عددهم على 5 في المئة عام 1882، عند بداية الاستيطان الصهيوني.

21 عادل مناع، "آل فروخ: حكمهم وأعمالهم"، رسالة ماجستير غير منشورة (بالعبرية)، الجامعة العبرية، القدس، 1978.

22 كان فروخ بن عبد الله مملوكًا من أصل شركسي، خدم ولاة الشام وحكام غزة من آل رضوان، ثم صار بنفسه من الحكام، فتولى إمارة الحج، وحكم ألوية الكرك ونابلس والقدس أحيانًا منذ عام 1603، ينظر: المرجع نفسه، ص 7-8.

23 عقد آل فروخ مع آل طرباي في شمال فلسطين، وآل رضوان في غزة، بتشجيع من العثمانيين، حلفًا ضد فخر الدين. للاستزادة، ينظر: مناع، **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني**، ص 8-15.



حول حكم محمد بن فروخ على ظلم هذا الحاكم "العربي" للأقلية اليهودية في القدس، فلاحقهم واعتقل زعماءهم، في سبيل ابتزاز المال منهم. وقد كنت محظوظًا باحتفاظ محكمة القدس الشرعية بسجلاتها منذ أوائل العهد العثماني، فكانت مهمتي البحثية الأساسية "تتلخص" في قراءة أكثر من خمسين سجلًا، تغطي فترة حكم آل فروخ، والكشف من خلال وثائق هذا الأرشيف، عن حقيقة سياستهم المطبقة على السكان[24].

اكتشفت سريعًا أن الكتابات العبرية أهملت كثيرًا مما جاء في المراجع العربية المنشورة عن آل فروخ، وهي التي أكدت أصولهم المملوكية الشركسية[25]. لكنها أيضًا، وهذا هو الأهم، سلّطت الأضواء على ما لحق الأقلية اليهودية في القدس من قمع وظلم محمد بن فروخ، متجاهلة أن ما عانوه كان جزءًا لا يتجزأ من سياسته تجاه السكان عامةً. أما اكتشافي الأهم، خلال تحضيري رسالة الماجستير، فكان استغراب كثير من المثقفين في القدس وغيرها اختياري موضوعًا كهذا للبحث. اعتقد بعضهم أن ما كتبه عارف العارف في **المفصل** يغطي العهد العثماني "البغيض"، ولا حاجة إلى مزيد[26]، وقال آخرون علينا الاهتمام بتاريخ واقعنا المأساوي المعاصر، وترك "حكم الأتراك" وعهدهم في حاله. وقد دفعتني تلك الأقوال، وغيرها من الأمور التي سأعود إلى ذكرها لاحقًا، إلى قراري باستمرار البحث في تاريخ فلسطين أيام العثمانيين.

انتقلت في أطروحة الدكتوراه إلى بحث مرحلة مفصلية من تاريخ فلسطين خاصة، والمشرق العربي عامة، ألا وهي تاريخ القدس ولوائها بين حملتين (1798-1831). بدأت تلك المرحلة بحملة نابليون بونابرت على مصر، ثم على فلسطين، واعتبرها كثير من المؤرخين بدايةً لتاريخ الشرق الأوسط الحديث[27]. أما خاتمتها، فحملة إبراهيم باشا على بلاد الشام، وبداية عقد (1831-1840) من الحكم المصري لهذه المنطقة. إن هذا العقد شهد تطبيق ما يسمى "إصلاحات" محمد علي باشا في بلاد الشام، وازدياد النفوذ الأوروبي في فلسطين، وشهد في أواخره بداية ما يُطلق عليه "عصر التنظيمات العثماني". وكان جليًا لي، قبل التفتيش عن المصادر لأطروحتي، أني سأعالج فيها مدى صحة تلك الآراء الاستشراقية من وجهة نظر أهالي البلاد، وبحسب مصادرهم المحلية[28].

اختلفت أطروحة الدكتوراه عن رسالة الماجستير في أنها لم تؤرّخ للحكام وسياساتهم فحسب، بل عالجت بعض جوانب حياة الناس اليومية، أضف إلى ذلك أنها بحثت في دور علماء القدس وأعيانها، وكذلك مشايخ الريف الذين أدّوا دورًا مهمًا في حكم اللواء وإدارته، وظل سجل محكمتها الشرعية المصدر الأساسي للبحث. ولما عاينت سجل محكمة يافا الشرعية، وجدت أن الجزء المتعلق بالحملة الفرنسية منه مفقود، لكن ما يتعلق بالسنوات التي تلتها موجود[29].

---

24 يشتمل كل واحد من تلك السجلات في القدس على مئات الصفحات، وآلاف الوثائق المكتوبة بخط اليد، بالعربية والتركية العثمانية. ولما حاولت الاستعانة بسجلات المحكمة الشرعية في نابلس (التي حكمها ابن فروخ مدة)، اكتشفت أن أرشيفها الخاص بما قبل حملة نابليون قد ضاع.

25 محمد المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج 3 (بيروت: مكتبة خياط، 1966)، ص 271؛ إحسان النمر، **تاريخ جبل نابلس والبلقاء**، ج 1، ط 2 (نابلس: مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية، 1975)، ص 77.

26 العارف.

27 لا يتسع المجال لتعداد المؤرخين الأوروبيين الذين ادّعوا ذلك، ثم نقل عنهم كثير من المؤرخين العرب، فشاعت تلك الآراء في الشرق والغرب.

28 نشرتُ هذه الأطروحة التي قدمتها إلى الجامعة العبرية في القدس عام 1986، بعد تعريبها وإضافة تعديلات عدة ومهمة عليها، بعد سنوات طويلة من كتابتها باللغة العبرية، ينظر: عادل مناع، **لواء القدس في أواسط العهد العثماني: الإدارة والمجتمع منذ أواسط القرن الثامن عشر حتى حملة محمد علي باشا سنة 1831** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2008).

29 استعنتُ بوثائق هذا السجل في بحثي عن القدس. لكن الدكتور محمود يزبك جعل سجل يافا مصدرًا رئيسًا لكتابه عنها، يُنظر: محمود يزبك، **مدينة البرتقال يافا: حضارة ومجتمع (1700-1840)** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2018).

ولما كان محمد علي باشا (1769-1849)، والي مصر، قد أدى دورًا مهمًا في تاريخ بلاد الشام، إلى جانب السلطان العثماني، فإني سافرت إلى القاهرة وإسطنبول، لمعاينة وثائق أرشيفاتهما[30]، واستفدت من أرشيف "دار الوثائق"، وكذلك "دار المحفوظات" المصرية، والأرشيفات العثمانية. لكن المصادر المتوافرة في القدس ظلت المصدر الأهم للتاريخ المحلي، ثم اكتُشفت أن بعض العائلات المقدسية (الخالدي، والحسيني، وأبو السعود، والإمام، وغيرها) تحتفظ بأوراق ووثائق عائلية، أضافت معلومات مهمة عن العلماء، أصحاب الوظائف، وعلاقاتهم بالحكم المركزي في إسطنبول ودمشق[31]، وقد صارت تلك العائلات، وأمثالها من النخب الحضرية، القيادات السياسية للحركة الوطنية الفلسطينية بعد زوال الحكم العثماني.

لقد عكست المصادر العربية المعاصرة للأحداث في القدس، وغيرها من أنحاء فلسطين، وجهة نظر مخالفة لروايات المستشرقين الأوروبيين، والقوميين العرب؛ فقد صار أعيان المدن ومشايخ الريف شركاء في الحكم خلال أوائل القرن التاسع عشر، ولم ينظروا في تلك الحقبة إلى العثمانيين على أنهم غرباء محتلون للبلاد العربية، وإنما اعتبروهم استمرارًا طبيعيًا للدول الإسلامية الحاكمة في المشرق العربي منذ العصور الوسطى. ولما جاءت الحملة الفرنسية لاحتلال البلاد، اعتبرها كثيرون عودةً إلى الغزوات الصليبية، فهبّوا لمقاومة تلك الحملة، ملبّين نداء السلطان للجهاد ضد "الفرنجة"، ولما أخفق نابليون بونابرت في احتلال مدينة عكا المحصنة، كتب الشعراء قصائد تشيد بحاكمها الجزار، على الرغم مما عرف عن ظلمه وبطشه بالأهالي[32].

ولما زحفت جيوش محمد علي لاحتلال بلاد الشام من العثمانيين، لم يُبدِ كثير من الأهالي تأييدًا لحاكم مصر، بل إن أعيان القدس وقفوا ضد هذه الحملة لما كانت تحاصر عكا مدة ستة أشهر[33]، إضافة إلى أنهم شقّوا عصا الطاعة عام 1834، في أنحاء مختلفة من فلسطين، ضد حكم محمد علي الذي حاول تجريدهم من الحكم الذاتي، من خلال الضرائب المباشرة وجمع السلاح من الأهالي[34]. فالثورة ضد "مؤسس مصر الحديثة" كانت دفاعًا عن مصالح الأهالي ضد الحكم المباشر القمعي، وليس ضد إصلاحاته، كما يدّعي كثير من المؤرخين العرب الذين تبنّوا الرواية الاستشراقية الحداثوية. إن هذه النماذج من الأبحاث في تاريخ فلسطين، خلال العهد العثماني، تثبت عدم دقة الرواية القومية العربية التي ما زالت تتوالد في كتابات مؤرخي ذلك العهد[35].

ثالثًا: النكبة الفلسطينية وتاريخ الباقين المنسيين

اختلفت تجربتي البحثية في موضوع نكبة عام 1948 وأثرها، خلال العقد الأول الذي تلاها، في من بقي في حيفا والجليل، عن تجربتي في التأريخ للعصر العثماني[36]؛ فبخلاف العهد العثماني المديد الذي كان وانتهى، فإن النكبة وتبعاتها ما زالت جرحًا مفتوحًا في

30 سافرتُ إلى القاهرة عام 1980، وكان لي فيها مواقف مثيرة، لا يتسع المجال لتسجيلها. لكن يجدر بي التنبيه إلى مفارقة مفادها أنه صار في استطاعتي، بوصفي فلسطينيًا يحمل جوازَ سفرٍ إسرائيليًا، أن أزور مصر دون غيرها من الدول العربية، بعد اتفاقية السلام المنفردة التي أهملت القضية الفلسطينية.

31 احتفظ المحامي سعيد الحسيني، مثلًا، وكذلك الدكتور إسحاق الحسيني، بأوراق ووثائق عائلية ذات أهمية عالية. كذلك وجدت مثل تلك الوثائق العائلية في مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية (أبو ديس)، وفي المكتبة الخالدية في القدس، وغيرها من المكتبات.

32 للاستزادة يُنظر: مناع، **لواء القدس في أواسط العهد العثماني**، ص 11-14، 21-24.

33 يزبك، ص 131-136؛ مناع، **لواء القدس في أواسط العهد العثماني**، ص 45-50.

34 Adel Manna, "Rereading the 1834 Revolt against Muhammad Ali in Palestine and Rethinking Ottoman Rule," in: Camille Mansour & Leila fawaz (eds.), *Transformed Landscapes: Essays on Palestine and the Middle East in Honor of Walid Khalidi* (Cairo/ New York: American University in Cairo Press, 2009), pp. 83-104.

35 يُعَدّ الفصل الخامس من كتاب إلياس شوفاني (عن العصر العثماني) نموذجًا مكثفًا للروايات العروبية والاستشراقية الحداثوية غير الدقيقة، والمسيئة إلى تاريخنا خلال أربعة قرون ونيف، يُنظر: إلياس شوفاني، **الموجز في تاريخ فلسطين السياسي** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996)، ص 237-307.

36 عادل مناع، **نكبة وبقاء: تاريخ فلسطينيين ظلوا في حيفا والجليل (1948-1956)** (بيروت/ رام الله: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016).

الذاكرة الحية، ومصادر المعرفة العصرية المتنوعة. لكن المشترك في التجربتين لا يقل عن أوجه الاختلاف والتنوع في المصادر المتوافرة، لإعادة الفلسطينيين إلى فاعليتهم في تاريخ وطنهم. فالتاريخ الاجتماعي، والبحث في الاقتصاد السياسي، يمكّنان المؤرخ من طرح أسئلة بحثية جديدة، تعيد المهمشين إلى التاريخ. والباقون في شمال فلسطين بعد النكبة عانوا مدةً طويلة التهميش على جانبي خط الصراع، أي من الإسرائيليين والعرب في الوقت نفسه؛ لذا قررت إنجاز بحث عن هؤلاء الباقين، يُؤَنْسن حكايتهم ويخرجها من ثنائية البطولة والخيانة التي تغمر كتابات كثيرة حُبّرت عن النكبة وتبعاتها على الفلسطينيين.

تمحورت أغلبية الكتابات العربية عن النكبة وتبعاتها حول عدالة قضية فلسطين، والقليل منها عالج مصير المنكوبين أنفسهم. وأدت سياسة المقاطعة العربية لإسرائيل، حتى نكسة حزيران/ يونيو 1967، إلى إهمال المعرفة عن الأقلية العربية الباقية فيها. وتوجهت الأنظار إلى مصير الباقين في "الداخل"، بعد اكتشاف شعراء المقاومة، وعلى رأسهم محمود درويش (1941-2008) وسميح القاسم (1939-2014)، ثم نشر إميل حبيبي (1922-1996) روايته **المتشائل** عام 1974؛ إذ كشف فيها بلغة ساخرة ولاذعة بعض المستور في حكاية الباقين في حيفا والجليل تحت الحكم العسكري. لكن الأبحاث الأكاديمية وإنتاج المعرفة الجادة عن هذه الأقلية الفلسطينية التي ظلت تعيش في ما صار "الدولة اليهودية" ظلّت نادرة الوجود. فما أسباب إهمال التاريخ للبقية الباقية من الفلسطينيين في الوطن المحتل بعد النكبة؟

لم يعرف جيل الباقين في الوطن، بعد عام 1948، ولا سيما الفلاحون منهم، القراءة والكتابة؛ لذا لم يكتبوا يوميات أو مذكرات، فباتت شهاداتهم الشفوية المصدر الرئيس لتقديم رواياتهم ووجهات نظرهم لأحداث النكبة وتبعاتها عليهم. والذاكرة، كما هو معروف، مصدر إشكالي لكتابة التاريخ، إذا ما اعتمدنا عليها من دون فحص أو تمحيص. لكن الرفض القاطع للتوثيق الشفوي بسبب إشكاليات الذاكرة، عقبة تخطاها البحث التاريخي. وفي ظل غياب أرشيفات عربية، بات شهود العيان لأحداث النكبة وما تلاها مصدرًا لا يمكن الاستغناء عنه. ولما كانت مذكرات أبناء جيل النكبة الباقين في حيفا والجليل محدودة، أضحى الاستماع إلى الشهادات الشفوية ضرورة ملحّة قبل رحيلهم عن هذه الدنيا، وقد نجحتُ في مقابلة نحو 120 شخصًا في حيفا والناصرة وقرى الجليل، ممن عايشوا أحداث النكبة وما تلاها من سنوات الحكم العسكري.

استند كتاب **نكبة وبقاء** إلى الرواية الشفوية لشهود العيان، وكتابات التاريخ المحلي، مدعومة بكمّ لا يستهان به من المصادر والمراجع الأولية والثانوية. إن هذا الدمج بين المصادر المتوافرة كافة من جميع الأطراف مكّن الباحث من تقديم قراءة شاملة ومتكاملة لحكاية الباقين في شمال فلسطين. وأضافت قرارات محكمة العدل العليا في القدس، في العقد الأول بعد النكبة، صدقيةً إلى الروايات الشفوية التي سمعتها من شهود العيان؛ فقد حضر بعض الملتمسين وشهودهم إلى المحكمة حينذاك، وأدلوا بشهاداتهم عن المجازر وطرد السكان، عام 1948 وما تلاه، وكانت تلك الشهادات التي اعتمدها القضاة قد سُمعت في المحكمة بعد حلف اليمين على قول الحقيقة، في وقت قريب جدًا من الأحداث. وقد وجدت في حالات عدة أن الشهادات التي سُمعت في المحكمة، وتلك التي سمعتُها من الرواة أنفسهم، بعد مرور أكثر من خمسين عامًا، متطابقة في مضامينها وتفاصيلها إلى حد بعيد[37].

باتت النكبة الفلسطينية علامة فارقة في تاريخ الفلسطينيين الذين خسروا وطنهم، وأضحوا جاليات متفرقة ومهمشة داخل الوطن وخارجه، وظلت حكاية المهمشين في شمال فلسطين مغيبة عقودًا عدة، حتى بعد "اكتشاف" شعراء المقاومة، وحدوث هبّة يوم الأرض في 30 آذار/ مارس 1976[38]، ولما قررتُ كتابة هذه الحكاية وجدتُني مضطرًا إلى الكشف عن مصادر المعرفة أولًا، وكان العمل الميداني،

37 للاستزادة، ينظر: المرجع نفسه، الفصل السادس، ولا سيما ص 326-333.

38 بدأ تغيير النظرة السلبية بين الفلسطينيين خصوصًا، وفي الوطن العربي عمومًا، بعد اكتشاف شعر محمود درويش وسميح القاسم، وغيرهما من الشعراء في الجليل أواسط الستينيات، ثم تعمق هذا التغيير بعد يوم الأرض الذي بات الفلسطينيون يحيونه حيث يكونون، تعبيرًا عن التمسك بالوطن، ومقاومة مصادرة الأراضي الفلسطينية.

والتحدث إلى شهود عيان عاصروا النكبة وما بعدها، في شمال فلسطين، تجربة مميزة تعلمت منها كثيرًا. وقد ساعدني الرواة الذين قابلتهم في اكتشاف بعض اليوميات والوثائق المحفوظة في خزائن مغلقة؛ فمصادر المعرفة ليست حكرًا على الأرشيفات الصهيونية ووثائقها. هذا إضافة إلى أن التزود بالمعرفة البديلة التي تعبّر عن وجهة نظر المهمشين ساعدني في قراءتي النقدية لتلك الوثائق، وتوظيفها في بلورة رواية المهمشين وتدقيقها.

اختلفت حالة إسرائيل عن مثيلاتها من مجتمعات الاستيطان الكولونيالي في القرون السابقة، لأنها جاءت متأخرة، في حقبة علو شأن حقوق الإنسان والمواطن، بغضّ النظر عن لونه وعرقه. والحكم العثماني، على الرغم من ضعفه ومساوئه، منع سقوط فلسطين تحت حكم الاستعمار الأوروبي حتى الحرب العالمية الأولى، فضلًا عن أنه وضع قيودًا وحدودًا لنشاط جمعيات الاستيطان الصهيوني، منذ عام 1882، بعكس الاحتلال البريطاني الذي جعل دعم تلك الجمعيات جزءًا لا يتجزأ من سياسته. ولما تبلورت الحركة الوطنية الفلسطينية، قاومت تلك السياسة بشدة في ثورة 1936-1939. وعلى الرغم من النكبة عام 1948 وما بعدها، ظلت أغلبية الشعب الفلسطيني تعيش على تراب الوطن أو قريبًا منه، من دون أن تستسلم للاحتلال الصهيوني ونظامه العنصري، ورافق الصمود وتحدي احتلال بقية المناطق الفلسطينية، عام 1967، بلورة فهم جديد للمشروع الصهيوني الإحلالي، ومقاومته الفكرية أيضًا.

خاتمة

إن المصادر الجديدة والموثوقة هي المواد الخام الضرورية لعمل المؤرخ. لكنها وحدها غير كافية لضمان النتاج الجاد والجيد للباحث، فعمل المؤرخ يحتاج إلى الأسئلة البحثية الملائمة، والمنهج النظري القويم لتأطير الحكاية، قبل الغوص في تفاصيلها. إضافة إلى أن الباحث في تاريخ فلسطين يواجه أيضًا نجاح المشروع الصهيوني في محو الرواية الفلسطينية، وتغييب كثير من مصادرها الأولية؛ لذا يواجه هذا الباحث تحدي اكتشاف مصادر بديلة من تلك التي نُهبت وصودرت، في سبيل إعادة الفلسطينيين عنصرًا فاعلًا في تاريخ وطنهم، منذ العهد العثماني إلى يومنا هذا.

لقد قدمت هذه الورقة نماذج من تجربتي البحثية الممتدة على أربعين عامًا ونيف، منذ إنجاز رسالة الماجستير عن حكم آل فروخ في فلسطين في القرن السابع عشر. علمتني هذه التجربة أن الأرشيفات العثمانية المركزية، كما سجلات المحاكم الشرعية، وغيرها من المصادر المحلية، هي مناجم غنية، ما زالت تنتظر المنقبين الجادين. إن هذه المصادر تلقي الضوء على التاريخ الحقيقي، بعيدًا عن الروايات الاختزالية القومية، والرؤية الاستشراقية والصهيونية المهمشة لأهل البلاد الأصليين، ودورهم في تاريخهم.

ولما قررتُ كتابة حكاية الباقين في حيفا والجليل بعد النكبة، اكتشفتُ أن ذاكرة أهلنا في الداخل تختزن معلومات ثمينة، ظن الجلادون أن ضحاياهم قد نسوها. وبعد الاستماع إلى شهادات العشرات من الباقين، بتُّ أكتشف يوميات ووثائق عائلية، وأرشيفات وصورًا، أكدت صدقية التاريخ الشفوي؛ فالباحث مطالب أحيانًا بإنتاج مصادر جديدة للمعرفة، بمعنى اكتشافها وتوظيفها في قراءة نقدية للمصادر المعروفة، وعدم الاكتفاء بما هو مريح ومتاح منها. وعمل المؤرخ، في إعادة المهمشين إلى التاريخ، هو جزء مهم من عملية بناء الهوية والوعي الوطني في مواجهة محاولات التجريف والمحو لوجود الفلسطينيين على أرض وطنهم.





المراجع

العربية

- ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة**. بيروت: دار الكتاب، [د. ت.].
- الحسيني، حسن بن عبد اللطيف. تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري. مخطوط حصلت على نسخة منه من المرحوم الدكتور إسحاق الحسيني عام 1980.
- سعيد، إدوارد. **الثقافة والإمبريالية**. ترجمة كمال أبو ديب. بيروت: دار الآداب، 1997.
- الشريف، ماهر وعصام نصار. **تاريخ الفلسطينيين وحركتهم الوطنية**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2018.
- الشهابي، حيدر أحمد. **تاريخ أحمد باشا الجزار**. بيروت: مكتبة أنطوان، 1955.
- شوفاني، إلياس. **الموجز في تاريخ فلسطين السياسي**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996.
- شولش، ألكسندر. **تحولات جذرية في فلسطين، 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي**. ترجمة كامل جميل العسلي. عمان: الجامعة الأردنية، 1988.
- الصباغ، ميخائيل. **تاريخ الشيخ ظاهر العمر الزيداني حاكم عكا وبلاد صفد**. حريصا، لبنان: [د. ن.]، [د. ت.].
- الطباع، عثمان مصطفى. **إتحاف الأعزة في تاريخ غزة**. تحقيق عبد اللطيف زكي أبو هاشم. غزة: مكتبة اليازجي، 1999.
- العارف، عارف. **المفصل في تاريخ القدس**. القدس: مطابع دار الأيتام الإسلامية، 1961.
- العورة، إبراهيم. **تاريخ ولاية سليمان باشا العادل**: يشتمل على تاريخ فلسطين ولبنان ومدنه وبلاد العلويين والشام. نشره وعلق عليه وألحقه بعدة سندات قسطنطين الباش. صيدا: مطبعة دير المخلص، 1936.
- عوض، عبد العزيز. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية: 1864-1914**. القاهرة: دار المعارف، 1969.
- المحبي، محمد. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. بيروت: مكتبة خياط، 1966.
- مناع، عادل. "آل فروخ: حكمهم وأعمالهم". رسالة ماجستير غير منشورة (بالعبرية). الجامعة العبرية، القدس، 1978.
- ________. **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني: 1700-1918**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999.
- ________. **لواء القدس في أواسط العهد العثماني: الإدارة والمجتمع منذ أواسط القرن الثامن عشر حتى حملة محمد علي باشا سنة 1831**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2008.
- ________. **نكبة وبقاء: تاريخ فلسطينيين ظلوا في حيفا والجليل (1948-1956)**. بيروت/ رام الله: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016.
- النمر، إحسان. **تاريخ جبل نابلس والبلقاء**. ج 1. دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937.
- ________. **تاريخ جبل نابلس والبلقاء**. ج 1. ط 2. نابلس: مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية، 1975.

• يزبك، محمود. **مدينة البرتقال يافا: حضارة ومجتمع (1700-1840)**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2018.

الأجنبية

- Ben Arieh, Yehoshua. *The Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century*. Jerusalem/ New York: The Magnus Press - Hebrew University; The Israel Exploration Society, 1979.
- Doumani, Beshara. "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History." *Journal of Palestine Studies*. vol. 21, no. 2 (Winter 1992).
- Mansour, Camille & Leila fawaz (eds.). *Transformed Landscapes: Essays on Palestine and the Middle East in Honor of Walid Khalidi*. Cairo/ New York: American University in Cairo Press, 2009.



عصام نصار | Issam Nassar[1]

الاستعمار بالمُخيّلة

القدس في الصورة الفوتوغرافية المُبكرَة

Colonialism in the Imaginary

Jerusalem in the Early Photograph

أولًا: القدس: المدينة والمكان

للقدس تاريخ تليد، يعود إلى آلاف السنين، كان موقعها مسكونًا ومأهولًا قبل قرون من ظهور الأديان الإبراهيمية الثلاثة، وفيها قامت مجتمعات وعاشت شعوب، نطقت بلغات وطقوس اجتماعية ودينية مختلفة. لكن ترتبط مركزية المدينة/ الموقع، إلى درجة كبرى، بصِلتها بالأديان الثلاثة؛ اليهودية أولًا، ثم المسيحية، ثم الإسلام. لكنها، بوصفها مدينة وفضاءً اجتماعيًا ثقافيًا واقتصاديًا أيضًا، سابقةٌ على علاقتها بهذه الأديان التي ارتبطت المدينة بها كونها موجودة مدينةً أولًا، قبل أن تكون موقعًا دينيًا، حتى إن تغيّر اسمها عبر الأزمان.

دخلت المدينة العصر الحديث حين طرد العثمانيون المماليكَ منها في العقد الثاني من القرن السادس عشر. وتوالى على حكمها سلالات وسلطنات حاكمة سابقة على المماليك، بدءًا من التاريخ ما قبل الروماني، فالروماني والبيزنطي، وصولًا إلى المسلمين الأمويين والعباسيين والفاطميين، وفي فترة الصليبيين، لتُلحَق بسلطنة المماليك في مصر والشام حتى مجيء السلطنة العثمانية. وفي هذا التاريخ المديد، تبقى المسألة الرئيسة هي أن القدس، باعتبارها مدينة، هي أولًا وأخيرًا مكان مأهول ذو مجتمع وسكان وثقافة وعادات وتقاليد، وكانت القدس كذلك، وستبقى أيضًا، ما دامت مأهولة بسكانها؛ أحفاد من سبقهم على مرّ العصور.

لكنّ المدينة ارتبطت، بالنسبة إلى المناطق الأخرى من العالم، بمفهوم القداسة الذي طغى حتى على اسمها، سواء القدس أم بيت المقدس أم غيرهما، والذي هو تعبير عن علاقة ما بدين ما؛ إذ حج إلى القدس، على مر القرون، أفراد وجماعات تنتمي إلى الأديان الثلاثة، جاءت من قريب ومن بعيد لزيارتها وتأدية طقوس دينية خاصة مرتبطة بجماعة ما. فهي لليهودية عاصمة الملك داود، وللمسيحية مدينة عاش فيها المسيح وصُلب، وللمسلمين مدينة الإسراء والمعراج. فالحُجاج، وفي العصر الحديث السياح، قدموا إلى المدينة بحثًا عن معانٍ خاصة بهم، ترتبط بتقاليدهم ورموزهم ومعتقداتهم. لكن الحج إلى موقع مقدس ليس مرهونًا باعتبار الموقع مدينة، بل باعتباره مرتبطًا بسردية ما، ترتبط بكتب مقدسة خاصة بكل تقليد.

المقصود مما سبق هو تأكيد أن ما جعل القدس مدينة ليس أهميتها الدينية، حتى إن ساهمت الرمزية الدينية على نحو ما في ذلك، إنما لكونها بلدًا يعيش فيه شعب يمارس حياته الاجتماعية والاقتصادية أولًا وقبل كل شيء. وبناء عليه، وفي عصرنا الحديث، عصر

1 مؤرخ وأستاذ التاريخ في معهد الدوحة للدراسات العليا وجامعة ولاية الينوي، متخصص في تاريخ التصوير الفوتوغرافي في الشرق الأوسط.
A historian of the Middle East and Photography and a Professor of History at the Doha Institute for Graduate Studies and Illinois State University.

الإمبراطوريات - العثمانية أو البريطانية - وعصر القوميات، فإن ادّعاء ملكية المدينة على أُسس دينية ليس له أساس في العالم المادي الواقعي، بقدر ما له علاقة بانتماء سكانها وحقوقهم وملكيتهم وانتمائهم إلى المدينة والقومية التي ينتمون إليها.

وبطبيعة الحال، يستند الخطاب الصهيوني نحو القدس إلى ادعاء ديني صرف، على الأقل بقدر ما يرتبط بالشعارات المستخدمة، وليس بالرغبة الاستعمارية تجاه عموم فلسطين، وهي الصفة الجوهرية التي يستند إليها الادّعاء الصهيوني. وإلى درجة ما، يمكن أيضًا القول إن جزءًا من الخطاب العربي تجاه القدس لا يختلف في جوهره عندما تُختزل قضية المدينة واحتلالها بالقول إنها وقف إسلامي، أو مسيحي، لا يجوز التخلي عنها. المدينة هي مدينة أبنائها، أحفاد أولئك الذين قَطنوها عبر التاريخ، بغضّ النظر عن انتماءاتهم الدينية. والإشكالية الكبرى هي أن دولة مستعمرين أوروبيين، أساسًا، تحتكرها استنادًا إلى غيبيات دينية ورمزية تدّعي الحق في استعمار المدينة وعموم فلسطين، استنادًا إلى حق مُعطى ربانيًا. وبناء عليه، فإن تبرير سيطرة دولة الاحتلال على القدس يستخدم النص المقدس الذي لا يأخذ في الحسبان الحق القومي أو التاريخي أو السياسي، وكي يُوطّد مثل هذا المفهوم، بات تشكيل مخيلة تاريخية استعمارية وتعميمها ضرورةً لتبرير السيطرة على الأرض في ذاتها. بمعنى آخر، أوجد معرفة سائدة تبرّر للسلطة المستعمرة استعمارها. وفي هذا السياق، لم يأتِ الخطاب التاريخي الصهيوني من فراغ، بقدر ما استند إلى معارف سابقة مهيمنة ومعروفة حتى قبل تشكّل الفكرة الصهيونية ذاتها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ إذ سبق أن استخدم آخرون الخطاب الديني لتبرير الادّعاء المتمثّل بحصر ملكية القدس من قبل. وفي القرن التاسع عشر، نشطت الحركات المسيحانية الإنجيلية في تشكيل مخيّلة تربط اليهود بالقدس، وإن كان مثل هذا الربط لا يتوافق تمامًا مع النمط الصهيوني اليهودي المعاصر الذي قصر استخدامه للمُخيلة الدينية على التوراة وكتب الأنبياء اليهودية دون غيرها[2].

ثانيًا: المُخيّلة التاريخية والذاكرة الجماعية

تستند هذه الدراسة، التي تبحث في تمثيل القدس في الصور الفوتوغرافية المبكرة، إلى مفهومي المخيلة التاريخية الذي ناقشه عدد من المؤرخين النقديين، ربما أهمهم هايدن وايت (1928-2018)[3]، وإلى فكرة الذاكرة الجمعية التي قدّمها لنا باعتبارها مفهومًا، عالم الاجتماع الفرنسي موريس هلبواخس (1877-1945)[4]، الذي أشار إلى وجود أُطر جماعية تشكلت عبر الأزمنة للنظر إلى التاريخ الخاص بمجتمع ما أو بجماعة ما، في سياق المجتمع، تتجاوز الذاكرة الفردية وتتعدّاها إلى مفاهيم المخيال العام الذي تتداخل فيه الذاكرات الفردية مع الأساطير والكتب الدينية المقدسة والتجارب التاريخية لعموم الجماعة، وتؤثر في صياغة الذاكرة الفردية لأعضاء الجماعة المحددة. ومثل هذه الذاكرة ليست تاريخًا بالمعنى البحثي، وليست اختراعًا كاملًا، بقدر ما هي طريقة لرؤية العالم وتَخَيُّل المجموعة لذاتها، كأن نتحدث عن الذاكرة اليهودية الجمعية مثلًا، أو الذاكرة المسيحية أو الإسلامية، أو حتى الذاكرة الجمعية الفلسطينية أو الأوروبية أو العربية. ولا تُساهم الذاكرة الجمعية في تشكيل مفاهيم عامة بشأن الماضي فحسب، بل تتعدّاها أيضًا لتُشكّل تزمينًا تاريخيًا يعتمد عناصر من الذاكرة باعتبارها محطات أساسية في السرد التاريخي للجماعة. ولا تحفظ الذاكرة الجمعية سرديتها عبر التداول بين الأفراد والجماعات فحسب، بل أيضًا عبر الطقوس الخاصة بالجماعة المحددة. وسنزوّد هذه الدراسة بأمثلة بشأن هذا الموضوع، لكن بعد تفسير المقصود بالمفهوم الأول المشار إليه: المخيلة التاريخية.

2 للتوسع بشأن القدس في الخطاب المسيحاني الإنجيلي، ينظر:
Issam Nassar, *European Portrayals of Jerusalem: Religious Fascinations and Colonial Imaginations* (New York: Edwin Mellen Press, 2006), pp. 72-79.

3 Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore/ London: The Johns Hopkins University Press, 1973).

4 Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, Lewis A. Coser (ed. & trans.) (Chicago/ London: University of Chicago Press, 1992).



ظهر مفهوم المخيلة التاريخية The Historical Imagination أولًا لما استخدمه روبن جورج كولنغوود Robin George Collingwood (1889-1943) في ثلاثينيات القرن العشرين، إذ فسره باعتباره جزءًا نقيًا أو بدهيًا A priori من طرائق تفكير دارسي التاريخ في محاولاتهم تشكيل دراساتهم عن الماضي؛ فَعلى المؤرخ أن يتخيّل الماضي بتفصيلات غير متوافرة أمامه، مستخدمًا كل ما يمكن استخدامه من نصوص وقطع أثرية أو غيرها من مواد الثقافة المادية لتشكيل وعي تاريخي محدد بزمن ما مضى، قبل أن يدرس حدثًا ماضيًا بعينه[5]. واستخدمه أيضًا هايدن وايت للإشارة إلى كيفية دراسة التاريخ عند مؤرخي القرن التاسع عشر وفلاسفته؛ إذ اعتبر طرائق تفكيرهم في الماضي تستند إلى مخيال بحثي لديهم تشكَّل على نحو تراكمي عبر الزمن. فالمخيلة التاريخية في نظر وايت هي عملية جمع ما بين التفكير والحلم؛ كون الحلم يتيح حرية للباحث في التخيّل تتداخل فيها الأساطير مع العقل. وفي هذا المجال، يمكن استحضار ما كتبه ميشيل فوكو (1926-1984) عن المتخيَّل، حين أشار إلى أنه "لا يتشكل عبر معارضة الواقع أو كإنكار له، إنما ينمو عبر العلامات - أو الرموز - الواردة في الكتب المختلفة، في فواصل التكرار والتعليقات فيها"[6].

تسعى هذه الدراسة أيضًا، عبر استخدامها المخيلة الجمعية ونقد إدوارد سعيد (1935-2003) للاستشراق، باعتباره نظامًا مَعرِفيًا ومخيّلةً أوروبيةً للمشرق في كتابه المعروف **الاستشراق**[7]، للنظر إلى صور القدس المبكرة التي صَوّرها أوروبيون أتوا إلى الشرق في المرحلة قبل نشأة الصهيونية باعتبارها حركة سياسية في أواخر القرن التاسع عشر، في محاولة ليس للبحث عن الخطاب الصهيوني فيها، بل لرؤيتها بوصفها نوعًا من المقدمات التي ساعدت في تشكيل مخيّلة أوروبية ساهمت، عن قصد أو من دونه، في تَقبّل الخطاب الصهيوني أوروبيًا، أو حتى استخدمت من الحركة الصهيونية ذاتها لتقديم مخيّلة عن القدس تستثني الفلسطيني منها وتقتلعه من تاريخ مدينته على مستوى الوعي، قبل اقتلاعه منها على نحو مادي وبعده.

ثالثًا: التصوير الفوتوغرافي وفلسطين

التصوير الفوتوغرافي، أو الشمسي، هو أحد الاختراعات الحديثة التي رأت النور في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وتَصَادف أن مخترعين عدة توصّلوا إلى نتيجة واحدة، وهي القدرة على حفظ الصورة على صفيح محدد، لكن بطرائق مختلفة تقريبًا في الوقت نفسه، وفي مناطق مختلفة؛ فرنسا، وبريطانيا، والبرازيل (كان المُختَرِع فرنسيًا يقيم هناك)[8].

أذكر ذلك لأشير إلى أن الاختراع، حتى إن كان نتاجًا تراكميًا لعلماء وفنانين مختلفين ومن ثقافات مختلفة عبر العصور، كان جزءًا من التحوّلات الأوروبية المرتبطة بالثورة العلمية والصناعية التي سادت غرب أوروبا في القرن التاسع عشر. وفي هذا السياق، كان

5 Reba N. Soffer, "The Conservative Historical Imagination in the Twentieth Century," *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, vol. 28, no. 1 (Spring 1996), p. 1.

6 ترجمة بتصرف من كتاب:

Donald F. Bouchard (ed.), *Michel Foucault, Language Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977), p. 91.

7 Edward Said, *Orientalism* (London/ New York: Vintage Books, 1979).

8 أُعلن عن اختراع التصوير الفوتوغرافي في باريس في عام 1839، واعتُبر لويس داغير صاحبَ الاختراع، وكان قد استند إلى عمل زميله نيسيفور نيابس الذي أنتج أول صورة فوتوغرافية على صفيح نُحاسي قبل ذلك بأعوام، لكنه توفي قبل الإعلان عن الاختراع، لذلك عُزِي الاختراع إلى داغير. وفي الوقت نفسه، بعد سماع الخبر، سارع المخترع الإنكليزي هنري تالبوت فوكس إلى الإعلان عن اختراعه طريقةً أخرى في إنتاج الصور. وعلى نحوٍ منفصل تمامًا، تمكّن الفرنسي المقيم في البرازيل هركول فلورنس من إنتاج صورة فوتوغرافية قبل أعوام من الإعلان عن الاختراع، لكنه لم يحظَ بالشهرة التي حظي بها المخترعان الآخران. للتوسع في الموضوع، ينظر:

John Bankston, *Louis Daguerre and the Story of the Daguerreotype* (London: Mitchell Lane Publishers Inc., 2004); William Henry Fox Talbout, *Photographs from the J. Paul Getty Museum* (Los Angeles: Getty Publications, 2002); Boris Kossoy, *The Pioneering Photographic Work of Hercule Florence* (New York: Routledge, 2018).

أيضًا ضمن سياق نظام المعرفة الأوروبي، وسُخِّر لاستخدامات أوروبية، لا شك في ذلك، وارتبط بالوضع الأوروبي في عصر رواج الفكر الاستعماري تجاه باقي أنحاء العالم خارج غرب القارة.

كانت القدس من أوائل المناطق في الشرق التي أمّها المصورون الأوروبيون، حيث التُقطت أول صور لها في عام 1839، أي في العام نفسه الذي أُعلن في باريس عن أول اختراع للتصوير الفوتوغرافي، أو ما عُرف آنذاك بـ "الداغيروتايب" Daguerreotype، وهو النوع الذي استُخدم في أولى صور القدس. وبحسب إحصائية غير شاملة أصدرها قَيِّم متحف إسرائيل في القدس المحتلة في عام 1988، زار القدس نحو ثلاثمئة مصور أوروبي قبل نهاية العقد التاسع من القرن التاسع عشر[9].

استُقبل الاختراع الفوتوغرافي عالميًا باعتباره معجزةً كبرى مهمة في توثيق الواقع كما هو، فوصف عضو المحكمة العليا الأميركية، أوليفر ويندال هولمز Oliver Wendell Holmes (1809-1894)، الصورة الفوتوغرافية بأنها "مرآة ذات ذاكرة"[10]. ووصفتها **مجلة الفن** *The Art Journal* الصادرة في لندن (1860) بأنها وثيقة غير قابلة للخداع، مُضيفة أننا "ندرك أن ما نراه ينبغي أن يكون هو الحقيقة. لذا، حين ننقاد إليها، نستطيع السفر إلى كل بلدان العالم من دون التحرك من مكاننا"[11]. فالصورة باعتبارها إنتاجًا آليًا، مكّنت البشر من الاحتفاظ بالماضي، بكلّ ما يحمله ذلك الماضي من تفصيلات لحظية لم تنجح اللوحات الزيتية، ولا الذاكرة البشريّة في نقلها من قبل. وكان للتصوير القدرة على حفظ الماضي، سواء أكان الماضي الفردي أم الجماعي التاريخي العام، ومن ثم، منح الوجود المستمر لحظات مضت، مثبتًا بذلك حوادث تستطيع أجيال لاحقة عدة رؤيتها.

لكن افتراض موضوعية الصورة ليس دقيقًا تمامًا، وفي الإمكان التشكيك فيه، ليس عبر التلاعب بالصور من خلال عملية الطباعة أو القص والإضافة وهو ما عرف بـ "الفوتوماج"، أي مونتاج الصورة، فحسب، بل أيضًا عبر اختيار المصوّر موضوع الصورة، وما يظهر فيها وما لا يظهر. فضلًا عن أن الصور غالبًا ما ظهرت مرتبطة بأوصاف تفسيرية تعكس رؤية المصور أو المستخدم، سواء كان الناشر أم المشاهد، تضع الصورة في العادة في سياق سرد محدد. وكذلك الأمر، فإن للصورة حياتها الخاصة بعد إنتاجها وتوزيعها، وبذلك تكتسب معانيَ منوّعة، غالبًا ما تعتمد على معرفة المشاهدين، سابقًا، بموضوعها وردة فعلهم تجاهه. بعبارة أخرى، سرعان ما تكتسب الصورة التي تبدأ، عادة، من خلال علاقة ثنائية، طرفاها المصور والموضوع، أبعادًا جديدة ترتبط بعلاقة ثلاثية الأبعاد، تربط الصورة وموضوعها بالمُشاهد، تاركةً المصوّر ونيّاته خارج إطار المعادلة كلّيًا.

في هذا السياق، تظهر لنا مراجعة الكم الهائل لصور القدس المنتَجة في القرن التاسع عشر أنّ تشكُّل عدد من المعاني والدلالات الناجمة ليس فقط عن عمل المصور بذاته، بل أيضًا عن استخداماتها عبر توزيعها باعتبارها سلعة أو عملًا فنيًا. وبعد الاطلاع على كم كبير من الصور التي التقطتها عدسات المصورين الأوروبيين، وجدتُ أن هناك تجانسًا كبيرًا في طرائق اختيار ما يُصوّر من ناحية الموضوع والموقع، وتماثلًا في وصف الصور المتماثلة لدى مصورين مختلفين جاؤوا إلى المدينة من أماكن وخلفيات وعقود مختلفة. ويرتبط التماثل في هذه الحالة بحالات نمطية من ناحية الموضوع والمِخيال وأشكال التقاط الصور. ولعجزي عن إيجاد الكلمة العربية الملائمة لما أعنيه

9 دراسة نيسان بيريز الموثقة أدناه ليست شاملة، حيث اكتشف باحثون آخرون، لاحقًا، عددًا أكبر من المصوّرين، وفي الغالب أن العدد أكبر من ذلك. ينظر:
Nissan Perez, *Focus East: Early Photography in the Near East, 1839-1885* (New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1988).

10 استخدم هذا الوصف أوليفر ويندال هولمز في مقالة له بعنوان "The Stereoscope and the Stereograph"، وتُرجم الاقتباس من كتاب:
Alan Tachtenberg, *Classic Essays on Photography* (New Haven, CT: Leete's Island Books, 1990), p. 71.

11 Joan M. Schwartz, "The Geography Lesson: Photographs and the Construction of Imaginative Geographies," *Journal of Historical Geography*, vol. 22, no. 1 (January 1996), p. 16.

هنا بالحالات النمطية، فسأصفها بأنها طرائق تمثيل المكان في الصورة. وفي ما يلي سننظر إلى عدد من الصور المختارة للقدس، أعتبرها نماذج لمثل هذه الأنماط التمثيلية للمدينة.

رابعًا: أنماط تمثيل القدس في الصور المبُكرَة

لنبدأ بالنمط الأول، وهو يتعلق بتمثيل المدينة ومواقعها، حيث نجد أن الكثير من الصور، وخصوصًا المُبكِرة، كان مُركِّزًا، تحديدًا، على هذا الجانب؛ إذ كانت أولى الصور التي التقطت للقدس محصورةً في هذا الموضوع فحسب، وكانت الصورة للمصور فريدريك غوبل فيسكه Frederic Goupil Fesquet (1817-1878)، وهي مفقودة، لكنّ حفرًا فنيًا يستند إليها موجود ويعود إلى عام 1842، ويُعتَقَد أن الصورة ذاتها قد صوّرت في عام 1839 لما زار هذا الفنان فلسطين والمشرق. وتُظهر الصورة القدس من الشرق، وتظهر فيها قبة الصخرة بوضوح. وتلاها بضع صور للمهندس المعماري الفرنسي جوزيف دو برانغاي Joseph-Philibert Girault de Prangey (1804-1892) في عام 1844، وهي صور للمسجد الأقصى وكنيسة القيامة. وصوّر المواقع نفسها، بعد أعوام عدة في عام 1849، المصور الفرنسي ماكسيم دو كامب Maxime Du Camp (1822-1894). وصوّر كل المصورين اللاحقين، في العقود اللاحقة، المواقع نفسها، وخصوصًا قبة الصخرة، وإن كان اللاحقون قد صوّروا أيضًا، إضافة إلى ذلك، أسوار القدس وأسواقها.

لعل التركيز على صورة قبة الصخرة لفت الانتباه؛ كون أولئك المصورين لم يكونوا مسلمين، أو حتى مهتمين بالتراث الإسلامي تحديدًا، فغالبيتهم التقطت صورًا لمواقع أثرية غير دينية عند زيارتها مصر، إذ عادةً ما كان يتوجّه المصورون إلى مصر وفلسطين، وأحيانًا إلى إسطنبول خلال الزيارة نفسها، وأظهرت صور مصر الأهرامات والقلعة، ولم تكن عادةً لمواقع دينية، مثل الأزهر أو المساجد الكثيرة، مثل مسجد ابن طولون في القاهرة. وقد يكون سبب اختيار المواقع تاريخيًا، يتعلق بالتراث الأثري في المنطقة، وهذا بالتأكيد سبب عند بعض المصوّرين، وقد يكون اختيار قبة الصخرة باعتبارها معلمًا بارزًا يظهر للعيان في القدس من عدد من الاتجاهات. ولم تكن المدينة قد امتدت عمرانيًا على نحو كبير خارج الأسوار بعد. لكن يضيف الوصف الذي قدّمه المصورون سببًا آخر، أعتقد أنه مركزي، يتعلق بالمخيّلة التاريخية والذاكرة الجمعية الأوروبية، حيث وُصِفَت قبة الصخرة بأنها مسجد عمر، وهذا يُذكّر العالم المسيحي بفتح القدس إبان حكم الخليفة عمر بن الخطاب وتوقيعه العهدة العُمرية وقراره بعدم الصلاة في كنيسة القيامة واختياره موقعًا قريبًا للصلاة، أسّس عليه مسجدًا حمل اسمه وهو للمناسبة ليس موقع قبة الصخرة، إنما قرب كنيسة القيامة. وقد يكون هذا الحدث المعروف في العالم المسيحي عمومًا، والأوروبي خصوصًا في حالتنا هذه، السبب في اختيار قبة الصخرة موضوعًا للصور الأولى؛ كونها تتميز بعمارتها البديعة وسيطرتها على بانورامية القدس، بدلًا من تصوير مسجد عمر البسيط في عمارته، مقارنة بها. وقد يكون أيضًا لاعتقاد المصورين الخاطئ أن ما هو أمامهم لا بد من أن يكون مسجد عمر، نظرًا إلى اعتقادهم بأهمية مسجد عمر، مستنتجين أن أجمل مسجد في المدينة لا بد من أن يكون المسجد الشهير تاريخيًا بالنسبة إلى السردية المسيحية بشأن تسليم المدينة إلى عمر بن الخطاب.

ولعل الوصف الآخر لقبة الصخرة وباحة الحرم القدسي الذي ظهر في صور عدة لاحقة (ينظر مثلًا: الصورة 1)، باعتبار المكان موقع هيكل سليمان، هو الأكثر دلالة على مخيال المصورين أو توقّعاتهم لرغبات زبائنهم. فالقدرة على رؤية موقع سُمّي هيكل سليمان لعمارة يُعتقد أنها كانت في القدس قبل ما يقارب ثلاثة آلاف عام، وعدم القدرة على رؤية ما هو ماثل أمامهم، وهو المسجد الأكبر عُمرًا في العالم، أي قبة الصخرة التي يعود بناؤها إلى نهاية القرن السابع الميلادي، ولم تُهدم ويُعاد بناؤها كما حصل مع الكعبة مثلًا، دليل على عماء معرفي وفشل في تخطّي المخيلة التاريخية الأوروبية للنظر في ما هو غير متعلق بها؛ أي المخيلة التاريخية الإسلامية أو المقدسية. حتى كنيسة القيامة، التي هي أهم موقع مسيحي في العالم قاطبة من ناحية تاريخية، لا يبدو أنها حظيت بمكانة قبة الصخرة من ناحية عدد الصور التي ألتقطت لها. وفي هذا السياق لا بد من أن نتذكر أن المشروع الصهيوني في تهويد القدس في أيامنا هذه يتبنّى اسم جبل الهيكل في وصف قبة الصخرة والمسجد الأقصى، وهي تسمية حديثة نسبيًا إذا ما قورنت بالتسمية الواردة في تعريف الصور المُبكرة.

الصورة (1)*

رسم يستند إلى صورة من تصوير فيسكه، يعود إلى عام 1842، وتعود صورة الداغيروتايب الأصلية إلى عام 1839



المصدر: متحف غيتي في لوس أنجلوس.

* الصور المستخدمة في هذه الدراسة هي من المصادر التالية: مجموعة المؤلف الخاصة؛ مكتبة الكونغرس؛ متحف غيتي في الولايات المتحدة، ويرد مصدر كل صورة على حدة في الوصف.

وبطبيعة الحال، هناك أهمية كبرى لنا بصفتنا باحثين في تاريخ القدس وفلسطينيين، في صور قبة الصخرة، حتى لو تجاهل المصوّرون، تمامًا، حقيقة أنها جزء من الحرم القدسي، وخصوصًا في تشكيل مخيلتنا التاريخية الخاصة بنا لطوبوغرافية القدس في القرن التاسع عشر. فتصحيح الوصف جزء من وضع سرديتنا التاريخية في قلب أي سردية عن المدينة.

النمط التمثيلي الثاني الذي لاحظته في الصور المبكرة، ومرتبط بالنمط الأول، هو أن الصور المبكرة اتخذت المواقعَ موضوعات لها، من دون السكان؛ فتظهر القدس في الصور المبكرة، تقريبًا، خالية من السكان، بما في ذلك قبة الصخرة وباحات الأقصى وكنيسة القيامة والأسواق والبيوت وبوابات المدينة. فغالبية المواقع المهمة في المدينة التي لا بد من أنها كانت مكتظة بالسكان، سواء كانوا بائعين أم مصلّين أم عابري سبيل، ظهرت مُقفرة من دون أناس فيها أو في محيطها. فكيف لا نرى مُصلّين في محيط المسجد الأقصى، وكما هو معروف أن الشعائر الإسلامية تتضمن خمسة مواقيت صلاة يوميًا، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأسواق والبيوت والأماكن الدينية الأخرى؟

الصورة (2)*

صورة قبة الصخرة من تصوير مكسيم دو كامب على ورق النيغاتيف مطبوعة على ورق مطلي بالملح في عام 1849

المصدر: مؤسسة ومتحف بول جيتي.

* يلاحظ أنه لا يوجد أي شخص في الصورة.

ويجدر بنا ألّا ننسى هنا أيضًا أن طرائق التصوير المبكرة كانت تتطلب وقتًا طويلًا نسبيًا لفَتحَة عدسة الكاميرا لالتقاط الصورة، وكان يحتاج تعرّض المادة الكيماوية في داخل الكاميرا إلى ست دقائق في بداية الاختراع، لكن هذا الوقت اختُصر بفضل التطورات العلمية، وبات يحتاج، في نحو منتصف القرن التاسع عشر، إلى ما يقل عن ست ثوانٍ. ومع هذا، نجد أن بعض المصورين الذين زاروا الشرق والتقطوا صورًا في أماكن مختلفة، أظهروا القدس خالية، بينما وضعوا أشخاصًا في صور أهرامات الجيزة أو في مواقع أثرية أخرى في المنطقة. وخير مثال على ذلك هو المصور الفرنسي مكسيم دو كامب الذي على الرغم من استخدامه طريقة مُبكرة، تتطلّب وقتًا طويلًا نسبيًا في تعرّض ورق "النيغاتيف" للمشهد الماثل أمام الكاميرا، ما اضطّره إلى عدم تصوير مشاهد متحركة، فإنه أصّر على أن يضع شخصًا في صوره في مصر أمام المعالم الأثرية لإظهار عظمة أحجامها قياسًا على حجم الشخص الظاهر في الصورة.

الصورة (3)*

صورة أبو سمبل من تصوير ماكسيم دو كامب على ورق النيغاتيف مطبوعة على ورق مطلي بالملح في عام 1850



المصدر: متحف المتروبوليتن في نيويورك.

* يلاحظ الشخص الجالس على رأس أبو سمبل بهدف إظهار حجم التمثال ذاته.

إذًا، لا يمكن أن نعزو غياب الفلسطيني عن صور بلده وحيّزه الاجتماعي إلى أسباب تقنية فحسب، وخصوصًا أن طرائق التصوير الفوتوغرافي اللاحقة كانت تُمكّن المصور من التقاط ما يريده؛ وهذا الأمر ليس مؤامرة سياسية بالمعنى الضيّق للكلمة، بل تعبير عن مُخيّلة المصوّرين الأوروبيين التاريخية، وهي الفكرة المشار إليها أعلاه. ولعل قول المصوّر الأميركي إدوارد ويلسون (1838-1903) الذي صوّر فلسطين في ثمانينيات القرن التاسع عشر، إن الفلاحين الذين صادفهم خلال زيارته مُنفّرون وغير متلائمين "مع طبيعة الأرض والمنطقة"[12]، يُزوّدنا بمثال مباشر عن طبيعة المُخيّلة الأوروبية - الدينية في هذه الحال.

12 Edwards L. Wilson, *In Scripture Lands: New Views of Sacred Places* (London: Forgotten Books, 2018), p. 265.
نقلًا عن: John Davis, *The Landscape of Belief* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 87.

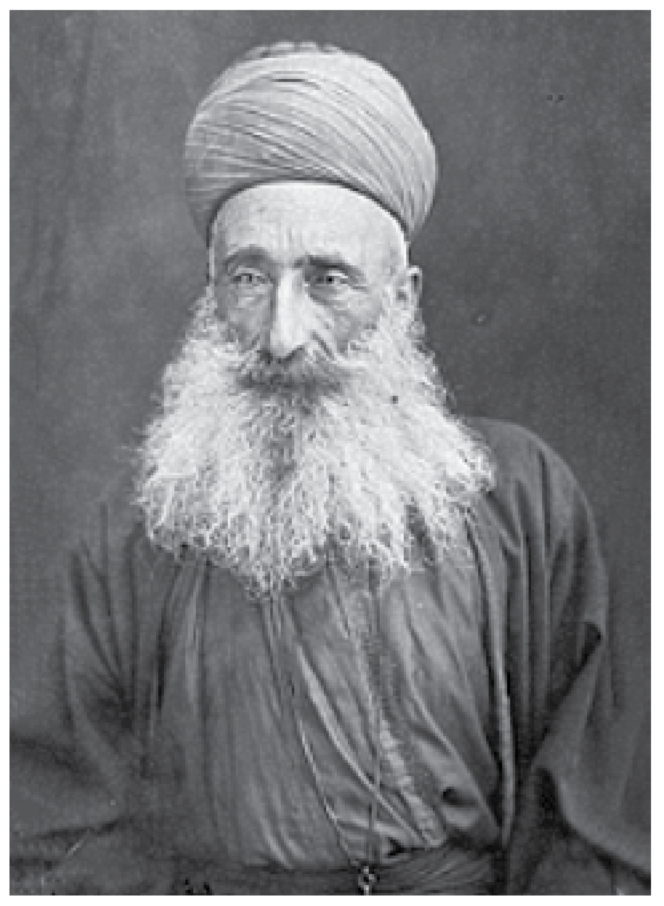
الصورة (4)
رجل وامرأة وُصفا بالعرب في القدس (صورة المرأة لدوماس، وصورة الرجل لمصوّر غير معروف)

المصدر: مجموعة عصام نصار الخاصة.

لكن، لا يعني غياب الفلسطيني عن صور وطنه غيابًا تامًا، عمومًا، غيابًا عن الصور الفوتوغرافية غير البانورامية، حيث هناك عدد من الأمثلة عن صور ظهر فيها أناس في القدس، لكن ليسوا بوصفهم ممثلين لحياة مجتمعهم الاجتماعية والثقافية، بل نماذج لأنماط البشر في المدينة المقدسة. فهناك أمثلة عدة من صور البورتريه - صور أشخاص في الإستوديو - وصور الاحتفالات الدينية المسيحية التي يظهر فيها بشر، فضلًا عن الصور المصممة خصوصًا لتوضيح فكرة توراتية أو إنجيلية ما، وهذا ما سنعرضه أدناه.

هناك عدد من الصور التي صُوّر فيها رجال دين مسيحيون أو يهود، وفي درجة أقل مسلمون، في صورِ إستوديو، مُعبّرين عن الجماعة التي يمثلونها، سواء أكانت الجماعة دينية أم طائفة محدَّدة نُسِبوا إليها. وراجت هذه الصور في زمن متأخر نسبيًا، بعد أن فتح مصورون أوروبيون أقاموا في الشرق محترفات تصوير في المنطقة. ومن المصورين الأوروبيين المقيمين في الشرق الذين التقطوا صور بورتريه لأشخاص وُصفوا بأنهم من القدس، الفرنسيان فيليكس بونفيس Félix Bonfils (1831-1885) وتانكراد دوماس Tancrède Dumas (1830-1905)، وهما مصوّران أقاما في بيروت وافتتحا فيها محترفين للتصوير، في العقد السابع من القرن التاسع عشر.

الصورة (5)
بطريرك القدس الماروني (تصوير دوماس في نحو عام 1880)



المصدر: المرجع نفسه.

لدى المصور بونفيس، على سبيل المثال، عدد من الصور لرجال وُصفوا بأنهم القادة الدينيون في القدس، ومنهم بطريركيا الروم الأرثوذكس والموارنة وحاخام المدينة الأكبر. لكن من غير المؤكد أن الأشخاص الماثلين أمام عدسة المصور هم بالفعل أصحاب المناصب التي وُصفوا بها في النص المثبت على صورهم؛ إذ يظهر الشخص نفسه الذي وُصف بأنه حاخام القدس الأكبر في صورة بونفيس، في صورة أخرى وباللباس نفسه، وفي الإستوديو نفسه، بصفته حلّاج قطن في القدس، ويظهر من رقم التصنيف المتسلسل الذي استخدمه المصور للصورة، أن الصورتين أُخذتا في الوقت نفسه، حيث تحمل الصورة الأولى رقم 632، والثانية 635. أما منصب بطريرك القدس الماروني الذي يظهر في صور دوماس، فمنصب غير موجود أصلًا في المدينة، كون أتباع الطائفة المارونية قليلي العدد في فلسطين أصلًا.

وأحيانًا، نجد صورًا أخرى يظهر فيها أناس، لكن ليسوا بوصفهم أبناء المدينة، بل نماذج للشخصيات الإنجيلية أو التوراتية. فهناك صور من الفترة نفسها تقريبًا، تُظهر أفرادًا في القدس وفي بيت لحم والناصرة، إما بصفتهم نماذج مباشرةً لقصص دينية، وإما أن الصور تستحضر السرد الإنجيلي. فهناك عدد من الصور التي وُزّعت تجاريًا عبر شركات أميركية، تستخدم تقنية "الإستيريوسكوب" Steroscope،

الصورة (6)
البطريرك الأرمني هاراتيون فاهابيديان (تصوير الأميركي كولوني في نحو عام 1900)



المصدر: مكتبة الكونغرس.

أي التقنية التي تستخدم الصورة نفسها مع فوارق بسيطة، ينظر إليها عبر عدسات مثبتة على نوع من المنظار، كي تظهر للمشاهد ثلاثية الأبعاد، تظهر فيها امرأة، أو اثنتان جالستان، أمام مغارة، تستحضر مشهد المريمتين - العذراء والمجدلية - أمام قبر المسيح الفارغ. ويظهر عادة في خلف الصور التي من هذا النوع وصف للمشهد وإشارة إلى النص الإنجيلي الذي تستحضره الصورة.

وهناك مشاهد أخرى أيضًا، يظهر فيها حجاجٌ في مناسبات دينية، في مواقع إنجيلية أو توراتية، باعتبارها مثلًا عن عدد الحجاج الكبير أمام كنيسة القيامة في أسبوع عيد الفصح، أو عن المصلين اليهود أمام "حائط المبكى"، كما تصفه التفسيرات الظاهرة على سطح الصور. وكذلك الأمر، فإن أغلب المصورين في القرن التاسع عشر حرصوا على تصوير مرضى البَرَص تذكيرًا بالنص الإنجيلي الذي وصف قدرة المسيح على شفاء هذا المرض.

الصورة (7)
الحاخام الأكبر للقدس (تصوير بونفيس في نحو عام 1880)



المصدر: مجموعة عصام نصار الخاصة.

خاتمة: استعمار فلسطين صُوَريًّا

ليست الصور المشار إليها هنا إلّا نماذج قليلة العدد، لكنها تتكرر على نحو لافت عند غالبية مصوري تلك الفترة. وليس غرض هذه الدراسة إجراء مسح شامل لكل الصور، لكننا اكتفينا بأمثلة مُحدّدة، تشير إلى طبيعة المُخيّلة الأوروبية للقدس، التي مَحَت الفلسطيني المقدسي من مدينته. وحتى عندما ظهر في الصور، فإنه لم يظهر بصفته جزءًا من الطوبوغرافيا الاجتماعية للمدينة، بل استدعاء لذاكرة جماعية دينية. بمعنى آخر، فإن المُخيّلة المنتجة للصور والسوق المستقبل لها لم يريا في القدس مدينةً حيّةً، بل موقعًا دينيًا شديدَ الارتباط بالتاريخ والذاكرة الجمعية الأوروبية. والنتيجة أن الصور ربما تكون قد أدّت دورًا في تشكيل مُخيّلة استعمارية ترى فلسطين أرضًا بلا شعب، حتى قبل أن تُطلق الحركة الصهيونية هذا الشعار بعقود. وبالطبع ليس المقصود بذلك أن المصوّرين كانوا صهاينة بالمعنى الحديث للمصطلح، بقدر ما يشير إلى غياب الوعي الأوروبي حول سكان الأرض المقدسة، بصفتهم جماعة تنتمي إلى البلد ولها مجتمع، الأمر الذي ربما يكون قد ساهم على نحو غير مباشر في عملية تناسي الوجود الفلسطيني باعتباره عاملًا كان يجدر تذكّره في سياق المشروعات السياسية والوعود بإنشاء وطن قومي

الصورة (8)
حلّاج قطن في القدس (تصوير بونفيس في نحو عام 1880)



المصدر: المرجع نفسه.

لليهود في فلسطين، كما هي الحال مع وثيقة آرثر بلفور (تشرين الثاني/ نوفمبر 1917) المعروفة بالوعد الذي تحدث عن الحق القومي لليهود والحقوق الدينية لغير اليهود، من دون ذكرهم بالاسم، أو الإشارة إليهم بأنهم يشكّلون شعبًا أو جزءًا من شعب أصيل في المنطقة.

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة تتحدث عن تمثيل القدس في الصور المُبكِرة، فإننا نجد الصور نفسها تُستخدم حتى يومنا هذا في سياق النشاط الصهيوني المسيحي، وخصوصًا في الولايات المتحدة الأميركية، وأحد الأمثلة نجده في استخدام الصورة (11) لفلاح فلسطيني يحرث الأرض، وهي للمصور دوماس المشار إليه سابقًا، باعتبارها للقاضي شمغار الذي، بحسب الرواية الدينية اليهودية الواردة في سفر القضاة، استخدم عصاه لقتل ستمئة فلستي، وكأن التصوير الفوتوغرافي كان موجودًا آنذاك[13].

---

13 ينظر استخدام الصورة في:
"Reuben's Sin Caused A Great Loss," Preachbrotherbob, 25/8/2013, accessed on 15/7/2020, at: https://bit.ly/399pCDO

الصورة (9)

صورتان "إستيريوسكوب" لنساء أمام قبر المسيح من شركة أندروود وأندروود إصدار عام 1900





المصدر: مجموعة الستريوسكوب المسماة "على خطى المسيح" من مجموعة عصام نصار الخاصة.

إن استخدام صور أفراد عاديين، في حياتهم العادية، وتصويرهم كأنهم شخصيات توراتية، هي عملية تشييء أو تصنيم للفلسطيني عبر نزع صفته الشخصية عنه بوصفه موضوعًا للصورة وتحويله إلى آخر يرتبط بمُخيّلة ليست مُخيّلة الفلسطيني، ولربما الأهم أن هذه العملية تتضمن تحوّل الفلسطيني إلى جزء من المشهد المكاني، تمامًا مثل الأشجار أو الحجارة، وليس جزءًا من المشهد الاجتماعي للبلد أو المدينة. والمقصود بالصنمية هنا النظر إلى شيء ما أو موضوع ما باعتباره تجسيدًا لموضوع آخر.

الصورة (10)

صورة "إستيريوسكوب" لمرضى برص في القدس، من مجموعة على خُطى المسيح من شركة أندروود وأندروود، إصدار عام 1900



المصدر: المرجع نفسه.

وفي زمننا هذا، على الرغم من استخدامات الصور الواسعة وانتشارها عبر وسائل الاتصال والصحافة والشبكة العنكبوتية، فإنها ما زالت تُستخدم في الدعاية الصهيونية عن القدس بطريقة تشبه ما برز في المعاني المبكرة للصورة، وليس عبر إعادة تعريف الصور القديمة - وهو شائع في المتاحف الإسرائيلية ومواقع الإنترنت - فحسب، بل أيضًا عبر عرض بلدية الاحتلال بعض الصور على أسوار القدس مثلًا، في مناسبات سياسية إسرائيلية، مثل ذكرى احتلال المدينة في عام 1967 - ويسمّونها ذكرى توحيد المدينة - أو في مناسبات دينية يهودية ترتبط بالمدينة أو ما يسمى احتفال أضواء القدس[14]. وبالطبع تحتفي الصور المستخدمة في هذه الحالة كلها، ومن دون استثناء بالتراث اليهودي للمدينة، تاركة تراث الأديان الأخرى والوجود الفلسطيني بذاته خارج الصور.

تمثيل القدس في وقتنا الراهن في سياق الخطاب الصهيوني ليس في لبّ موضوع هذه الدراسة، لكن ما أشرنا إليه سابقًا يُعاد إنتاجه بصورة أقبح في السرد البصري الصهيوني المتخفي. وبناء عليه، فإن الادّعاء المتمثّل بأن المُخيّلة الاستعمارية الأوروبية في القرن التاسع عشر وجدت استمراريتها عبر تبنّيها من المُخيّلة الصهيونية الحالية، وأن القدس التي أُعلن عنها أنها عاصمة إسرائيل والشعب اليهودي الأبدية من دولة الاحتلال، واعترفت الولايات المتحدة بذلك حديثًا، استُعمرت بالمُخيّلة والنص أولًا، والآن تُستعمَر في الواقع. وإن كانت صور القرن التاسع عشر قد أشارت إلى الأمكنة المختلفة بأسمائها التوراتية، مثل المسجد الأقصى بأنه موقع الهيكل، فإن الاسم المعتمد إسرائيليًا وحتى عالميًا في أيامنا هذه هو جبل الهيكل، أو في أحسن الأحوال جبل الهيكل - المسجد الأقصى.

---

14 يمكن رؤية الصور على شبكة الإنترنت في مواقع إسرائيلية عدة، منها:
Lights In Jerusalem, accessed on 15/7/2020, at: https://bit.ly/3jt3c5k

الصورة (11)
القاضي شمغار - بحسب الوصف (المصوّر غير معروف)



المصدر: على شبكة الإنترنت في: https://bit.ly/2ZSyT07

في الختام، يمكننا أن نستنتج أن صور القدس المُبكِرة أظهرت اهتمام الأوروبيين بالمدينة على نحو كبير، لكن ليس بسكانها بما هم عليه؛ وبذلك ساهمت في تشكيل مُخيّلة للمدينة تربطها أساسًا بالتاريخ الأوروبي وليس بتاريخ المنطقة. فهي مدينة التوراة والإنجيل، وليست مدينة من فيها الذين وإن ظهروا في الصور، فظهورهم عابر، مثلما هم بالنسبة إلى المُخيّلة الأوروبية، عابرون على المدينة ليسوا أكثر من بدو رُحّل استقروا في مدينة ليست لهم، أو محتلين أتراك - باعتبار أن القدس كانت تحت حكم الدولة العثمانية - أو حجاج مرّوا بالمدينة. وهذا ربما يعكس ما أشار إليه بشارة دوماني أنه كلما ازداد الاهتمام بفلسطين، قل الاهتمام بالفلسطينيين، وكأن الموضوعين منفصلان، لا علاقة لأحدهما بالآخر. ولعل الشعار الصهيوني المبكر الذي يقول إن فلسطين أرض بلا شعب، كان قد تشكّل إلى درجة ما في مُخيّلة الأوروبيين، وربما بمساهمة، ولو ضئيلة، من الصور الفوتوغرافية. وبكلمات دوماني، فإن "القدرة الخارقة على اكتشاف الأرض من دون اكتشاف الشعب قد تطابقت على نحو مثالي مع الرؤية الصهيونية المبكرة، ففلسطين - والقدس في حالتنا هذه - كانت الأرض المقدسة التي تنتظر استعادتها"[15].

15 الاقتباسات من بشارة دوماني ترجمت بتصرف من الصفحتين 6 و7 من دراسته المنشورة في **مجلة الدراسات الفلسطينية** بالإنكليزية:
Beshara B. Doumani, "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History," *Journal of Palestine Studies*, vol. 21, no. 2 (Winter, 1992), pp. 5-28.

المراجع

العربية

- نصار، عصام. **لقطات مغايرة: فلسطين في التصوير الفوتوغرافي المبكر، 1850-1948.** بيروت/ رام الله: مؤسسة عبد المحسن القطان، 2005.

الأجنبية

- Bankston, John. *Louis Daguerre and the Story of the Daguerreotype.* London: Mitchell Lane Publishers Inc., 2004.
- Bouchard, Donald F. (ed.). *Michel Foucault, Language Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977.
- Doumani, Beshara B. "Rediscovering Ottoman Palestine: Writing Palestinians into History." *Journal of Palestine Studies*. vol. 21, no. 2 (Winter 1992).
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Lewis A. Coser (ed. & trans.). Chicago/ London: University of Chicago Press, 1992.
- Davis, John. *The Landscape of Belief*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Kossoy, Boris. *The Pioneering Photographic Work of Hercule Florence*. New York: Routledge, 2018.
- Nassar, Issam. *European Portrayals of Jerusalem: Religious Fascinations and Colonial Imaginations*. New York: Edwin Mellen Press, 2006.
- Perez, Nissan. *Focus East: Early Photography in the Near East, 1839-1885*. New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1988.
- Said, Edward. *Orientalism*. London/ Yew York: Vintage Books, 1979.
- Schwartz, Joan M. "The Geography Lesson: Photographs and the Construction of Imaginative Geographies." *Journal of Historical Geography*. vol. 22, no. 1 (January 1996).
- Soffer, Reba N. "The Conservative Historical Imagination in the Twentieth Century." *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*. vol. 28, no. 1 (Spring 1996).
- Tachtenberg, Alan. *Classic Essays on Photography*. New Haven, CT: Leete's Island Books, 1990.
- Talbout, William Henry Fox. *Photographs from the J. Paul Getty Museum*. Los Angeles: Getty Publications, 2002.
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore/ London: The Johns Hopkins University Press, 1973.
- Wilson, Edwards L. *In Scripture Lands: New Views of Sacred Places*. London: Forgotten Books, 2018.

محسن بن الحطاب التومي

تعليم التفكير الفلسفي والسياق الثقافي العربي

أيّ دور للمعطّلات الثقافية؟





صدر عن "سلسلة أطروحات الدكتوراه" في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات كتاب **تعليم التفكير الفلسفي والسياق الثقافي العربي: أيّ دور للمعطّلات الثقافية؟** مقدمات في الحداثات التطبيقية، ألّفه محسن بن الحطاب التومي، منطلِقًا من معايشة لصيقة للشأن الفلسفي، تعلّمًا وتعليمًا وإشرافًا بيداغوجيًّا وبحثًا علميًّا، امتدّت ثلاثة عقود، ومعتمدًا على مقاربة كيفيّة تخاصصية متداخلة المناهج، لينتهي إلى أنّ المشكلة ليست في الفلسفة ذاتها بقدر ما هي في السياق والوسائط. فالنصوص التأسيسية لهذه الثقافة العربية تنخرط بوضوح في تثمين العقل والنظر والتأمّل والاعتبار. لكنّ الممارسات التطبيقية تكشف عن خشية وتظنّن واحتراس في التعامل مع الفلسفة والتفلسف والفلاسفة، يعود بدوره إلى توتّر تاريخي في العلاقة بين العقل والنّقل، وبين الحكمة والشريعة، وبين الفلسفة والدّين.

يتألف الكتاب (512 صفحة بالقطع الوسط، موثقًا ومفهرسًا) من 6 فصول.

مجلة "أسطور" للدراسات التاريخية

مجلّة **أسطور** للدراسات التاريخية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (ISSN: 2305-2473). وقد صدر عددها الأول في كانون الثاني/ يناير 2015، وهي دورية نصف سنوية محكّمة تصدر مرّةً واحدةً كلّ ستة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية متخصصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تُشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالمحكمين في مختلف أنواع الاختصاصات.

يَستوحي اسم المجلة المشتق من لغة العرب ومصطلحاتهم إيحاءات العلاقة بين الدلالة اللغوية العربية والقرآنية للجذر "س. ط. ر" وكلمتي Historia وIstorein من أصول يونانية اللتين انبثق منهما علم التاريخ بصيغة History وHistoire. وتعتمد المجلة اسم "أسطور" بالمعنى الاصطلاحي الحديث لتأسيس "تاريخ عربي جديد" يتواصل مع الإنجازات العربية الأولى ولا يقطع معها، بل يجدّدها ويطوّرها ويؤسّس إبداعات جديدة.

تعتمد مجلة **أسطور** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة وفق ما يلي:

- **أولًا،** أن يكون البحث أصيلًا مُعدًّا للمجلة حصرًا، وألّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا، أو نُشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قُدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا،** أن تُرفق مع البحث السيرة العلمية للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا،** يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز للباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها وآخر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية.
2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 250-300 كلمة، والكلمات المفتاحيّة (Key Words) بعد الملخص، ويُقدّم الملخص في جمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصل إليها البحث.
3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهمّيتها، والمراجعة النقديّة لما سبق أن كُتب في الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضيّة البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفاهيميّ وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجيّة البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيلًا بقائمة بيبليوغرافية في آخره تتضمن أهمّ المراجع التي استند إليها الباحث، إضافةً إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش. وتُذكر في القائمة بيانات الأبحاث بلغتها الأصلية؛ أي باللغة الأجنبية في حال العودة إلى مصادر بلغة أجنبية.
4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفق نظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (انظر: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).

5. لا تنشر المجلة مستلات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرّت إلا على نحوٍ استثنائي، وبعد إعدادها من جديد للنشر في المجلة من جهة الباحث، وفي هذه الحالة يجب على الباحث أن يشير إلى ذلك، ويقدّم بيانات وافيةً عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والمؤسسة التي جرت فيها المناقشة.

6. أن يكون البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية.

7. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، على ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800-3000 كلمة. ويجب أن يكون هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

8. تهتم المجلة بنشر وثائق أصيلة من أرشيفات مختلفة أو نصوص مخطوطات. ويشترط في نشر الوثيقة أو النص المخطوط الالتزام بالمعايير المعمول بها في تحقيق ونشر النصوص، ويصحب النص المنشور بصورة الوثيقة أو صورة من الصفحة الأولى من النص، إضافة إلى معلومات تعريفية بالنص ومكان حفظه.

9. تُفرد المجلة بابًا خاصًا لمناقشات متعلّقة بفكرة أو نظرية أو قضية مُثارة في مجال علم التاريخ، من دون أن يتجاوز عدد الكلمات المناقشة فيها 2800-3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

10. يراوح عدد كلمات البحث بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، والقائمة البيبليوغرافية وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها أيضًا، بين 6000-8000 كلمة. وللمجلة أن تنشر بحسب تقديراتها وعلى نحوٍ استثنائيّ بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات.

11. في حال وجود مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استُغلت بها في الأصل بحسب برنامجي إكسل (Excel) أو وورد (Word)، ولا تقبل الأشكال والرسوم والجداول التي تُرسل في شكل صور.

❁ **رابعًا،** يخضع كلّ بحث لتحكيم سرّي تامّ، يقوم به محكّمان متخصّصان تخصّصًا دقيقًا بموضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أُنجز في مجاله، ومن المعتمدين في قائمة المحكّمين- القراء في المركز. وفي حال تباين تقارير المحكّمين، يُحال البحث على محكّم مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة بموافاة الباحث بقرارها الأخير النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محدّدة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون ستة أشهر من استلام البحث.

❁ **خامسًا،** تلتزم المجلة بميثاق أخلاقي يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المُحال عليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحكّمين وفريق التحرير (الملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر الأبحاث لمقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.

2. لا تُدفع مكافآت ماليّة عن الموادّ من البحوث والدراسات والمقالات التي يتمّ نشرها؛ مثلما هو متَّبَعٌ في الدوريات العلميّة في العالم، كما لا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.



the submitting author must include an image of that manuscript (or of its first page), as well as some explanatory details about the nature of the manuscript and the location in which it is archived.

9. *Ostour* carries a special section devoted to essays that address a point of contemporary, theoretical debate within the historical sciences. Such essays are between 2,800 and 3,000 words in length, and are subject to all of the same guidelines as regular research papers which apply.

10. Research papers submitted to *Ostour* must be between 6,000 and 8,000 words in length, not inclusive of bibliographies, footnotes and appendixes. The editorial board of *Ostour* reserves the right to publish articles of greater length, in exceptional circumstances where it deems this is merited.

11. All charts and tables must be submitted in a format compatible with Microsoft Office (specifically Word or Excel), making it possible for the data to be accessed. Submissions will not be accepted if any accompany graphs or charts are included purely as image files (such as JPEGs, GIFs, etc.).

❁ The peer review process for *Ostour* and for all journals published by the Arab Center for Research and Policy Studies is treated with the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader-reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in terms of a submitted paper's value, it is referred to a third reviewer. The editors undertake to notify all authors of a decision either to publish, to publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

❁ *Ostour* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors. For a complete description of the ethical guidelines which adopted by *Ostour*, please see Appendix II.

1. The order of publication of submitted articles follows a set of purely technical determinants, and has no relation to the academic standing of the submitting author.

2. In keeping with global norms in the academic publishing industry, *Ostour* neither accepts payment in return for publishing an article nor does it offer payment to authors whose papers are published in the journal.



2. An abstract, ranging between 250 and 300 words in length, in both Arabic and English versions as well as a list of keywords. The abstract must explicitly detail the problematic that the research tackles, the methodologies used to cover it and the main conclusions which the author presents.

3. A clear exposition of the research problematic, the main aims of the paper and the importance of the results must be included. In addition, papers published in *Ostour* must include a critical review of the literature previously published on the topic. The hypothesis as well as the conceptual framework of the author and an analysis of the answers must all be presented. In addition, any research papers submitted for consideration must include a complete bibliography inclusive of all references, regardless of whether or not these appear in the footnotes. References must be maintained in the original language in which the source was written.

4. Authors must follow the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy. See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals.

5. Doctoral theses and other student projects are only published as part of the journal in exceptional circumstances. In such exceptional circumstances, the editorial board will require exhaustive information about the way in which the thesis in question was examined, and institutional correspondence information of those responsible for it.

6. All works must fall within the broad scope of *Ostour*.

7. Book reviews will be considered for submission to the journal provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic discipline and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language. Book reviews are subject to the same standards of rigorous scrutiny which apply to research papers. Book reviews must be between 2,800 and 3,000 words in length. Book reviews/critiques are only accepted for titles published within the three years leading up to the submission.

8. *Ostour* carries a special section devoted to the examination of original documents, primary sources and manuscripts which are relevant to the journal's scope of interest. To the extent possible, publication of manuscripts/original documents follows the same standards and guidelines as research articles submitted to the paper. Before the publication of a text related to a manuscript can be considered,



Ostour: the Arab Journal for Historical Studies

Ostour is a peer-reviewed academic journal focused on the academic study of history (ISSN: 23052473-). The first edition of this bi-annual journal was published by the Arab Center for Research and Policy Studies in January, 2015. *Ostour* is overseen by a specialist academic editorial board and an active international advisory board. Publication in *Ostour* and relations between authors and the editorial staff are all governed by a strict code of ethics. Review of submitted journal articles is overseen by a carefully selected list of approved reviewers who cover a broad range of academic specialisms and is governed by an internal set of by-laws.

The name of the journal draws on the archaic Arabic root *s-t-r* and also echoes, if only phonetically, the Greek and Latin *historia* and *Istorein* which have their contemporary cognates in today's *history*. In a similar fashion, *Ostour* seeks to establish a "new Arabic history", one which is rooted in an older tradition of Arabic historical writing and also builds to renew it.

In line with academic titles from across the globe, and in keeping with the standards set by the Arab Center for Research and Policy Studies across all of its journals, publication in *Ostour* follows a set of clear guidelines and procedures. Specifically, these include:

- Only original work which is drafted exclusively for publication within the journal will be accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Ostour*, except as part of an approved translation. Similarly, work which was previously presented at academic conferences will not be accepted for publication in the journal, with the exception of conferences hosted by the ACRPS.
- Submissions must be accompanied by the author's curriculum vitae (CV), in both Arabic and English versions.
- All submissions must include the following elements:

1. A title in both Arabic and English, as well as the author's correspondence information and institutional affiliation.



أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطّبعة (مكان النّشر: النّاشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة؛ كما يلي:

نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم) (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 116. (ما لم يكن يوجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يتمّ استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيولوجيا**، ص 116).

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي: ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة "وآخرون". مثال: السيد ياسين وآخرون، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109. ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين وآخرون، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالآتي: ياسين، السّيد وآخرون. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

الدوريات

اسم المؤلّف، "عنوان الدّراسة أو المقالة"، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال: محمد حسن، "الأمن القوميّ العربيّ"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب: حسن، محمد. "الأمن القوميّ العربي"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 120-135.



مقالات الجرائد

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

مثال: إيان بلاك، "الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق"، **الغارديان**، 2009/2/17.

المنشورات الإلكترونية

اسم الكاتب (إن وجد)، "عنوان المقال أو التقرير"، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وجد)، شوهد في: 2016/8/9، في: http://www، مثال:

كريستوفر هِل، "السياسة الخارجية الأميركية على طريقة ترامب"، الجزيرة نت، 2016/8/7، شوهد في 2016/8/9، في: http://bit.ly/2aOCz9M

في حال وجود سلسلة تنشر على الموقع الإلكتروني، تُكتب بخط سميك (مثال: **تقدير موقف** أو **تقييم حالة** أو **تحليل سياسات** أو **دراسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ... إلخ).

إذا جرى الاقتباس عن كتاب أو تقرير أكاديمي أو دولي أو عن مجلة دورية تنشر على الإنترنت، تُذكر بيانات النشر حسب نوع الإصدار (كتاب، مجلة، تقرير)، ولكن يُضاف الرابط الإلكتروني بعد البيانات المعتادة لنشر تلك الإصدارات مع ضرورة ذكر رقم الصفحة التي جرى الاقتباس منها.

يتعين ذكر الرابط كاملًا بحيث يوصل القارئ إلى الصفحة الإلكترونية التي جرى الاقتباس منها مباشرة وليس إلى العنوان العام للموقع.

يتعيّن اختصار الرابط الإلكتروني من خلال "مُختصِر الروابط الإلكترونية" (e.g. Bitly or Goo.gl Shortener).

ملاحظة: في الهوامش وقائمة المراجع العربيّة، ينبغي أن يكون عنوان الكتاب أو المجلّة بالخطّ العريض. أمّا إن كان بلغة أجنبية، فينبغي أن يُكتب بخطّ مائلٍ.



Corresponding Bibliographical Entry: Springborg, Robert. "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), pp. 232-249.

Newspaper articles

Newspaper articles should be cited only in the footnotes (not in the Bibliography). As an example:

Ellen Barry, "Insisting on Assad's Exit Will Cost More Lives, Russian Says," *The New York Times*, 29/12/2012.

Electronic Resources

Author's name (if available), "The electronic resource's title," The website name, Date of publication (if available), accessed on d/m/y, at: shortened URL. As an example:

"Sovereign Wealth Fund Rankings 2015," Sovereign Wealth Fund Institute, accessed on 9/8/2016, at: http://bit.ly/1sQqBfr



Footnotes and Bibliography

Books

Author's name, *Title of the book in italics* (Place of Publication: Publisher, Year of Publication), page number. As an example:

Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99-100.

Successive footnotes would be in the form: Pollan, p. 3.

If there is more than one reference by the same author, we use a short title: Pollan, *Omnivore's Dilemma*, p. 3.

The corresponding bibliographical entry: Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

Books written by four or more authors should follow the same rules as above, but only the first author is named, followed by "et al.". As an example: Dana Barnes et al., *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 142.

In successive footnotes: Barnes et al., p. 142.

The corresponding bibliographical entry: Barnes, Dana et al. *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Periodicals

Author's name, "Title of the article," *Name of Journal in italics*, volume number, issue number, page number. As an example:

Robert Springborg, "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), p. 247.



أخلاقيات النشر في مجلات المركز العربي

- تعتمد مجلات المركز قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والمحكّمين على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على محكّمَين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين المحكّمين، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.
- تعتمد مجلات المركز محّكمِين موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
- تعتمد مجلات المركز تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
- لا يجوز للمحرّرين والمحكّمين، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخصٍ آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال التحكيم قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصية.
- تقدّم المجلة في ضوء تقارير المحكمين خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
- تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير التحكيم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
- تلتزم مجلات المركز بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
- احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب.
- احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
- تتقيد المجلات بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.

- النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض المجلة النسخة المحررة شبه النهائية من البحث بصيغة PDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة، لا تُقبل أيّ تعديلات مهمّة أو إضافات على البحث، إلّا ما كان من تصحيحاتٍ أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمدٍ زمني وجيز جدًا تُحدّده رسالة المجلة إلى الباحث.
- **حقوق الملكية الفكرية**: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًا أو كلّيًا، سواءٌ باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
- تتقيد مجلات المركز في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
- **المجانية**: تلتزم مجلّات المركز العربي بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.



10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.

11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language, without an explicit written authorization from the ACRPS.

12. *Ostour*'s editorial board fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will not proceed before obtaining the authorization from the journal in question.

13. *Ostour* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.



Ethical Guidelines for ACRPS Periodicals

1. The *Ostour* editorial board maintains confidentiality and adheres to objectivity in the peer reviewing process. It adopts an anonymized peer review process, where the editorial board selects the appropriate reviewer to assess paper's suitability for publication, according to specific criteria. In case of a conflict between the reviewers regarding the publication assessment, a third reviewer will be selected.
2. *Ostour* relies on a pool of experienced peer reviewers who are up to date with the latest developments in their field.
3. *Ostour* adopts a rigorous internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge (Editor-in-Chief or those standing in for the editor), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes must be kept confidential and cannot be used for personal gain.
5. When needed, based on the reviewer report, the editorial board may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. *Ostour*'s editors commit to informing authors of the acceptance or otherwise of their manuscripts, based on the reviewers' report, or to notify authors in case of rejection, specifying the reasons for rejection.
7. The journal is committed to providing quality professional copy editing, proof reading and online publishing service.
8. Fairness: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and scientific merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflict of interests: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.



دعوة للكتابة

تدعو دورية أُسطور الأكاديميين والباحثين وسائر الكتّاب المهتمين بالبحث التاريخي -المنفتح عن منهجيات العلوم الأخرى ومقارباتها بما فيها مقاربات العلوم الدقيقة- إلى الكتابة في صفحاتها. تقبل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، وتفتح صفحاتها أيضًا لمراجعات الكتب ونشر النصوص والوثائق الدفينة. تخضع كل المواد التي تصل إلى أُسطور لتحكيم أكاديميين متخصّصين. ولذلك تتوخّى الدورية التزام المعايير الدوليّة المتعارف عليها. ويضمن هذا الالتزام تراكمًا علميًا جادًا وجودة المادة التي تصل إلى القراء. تهدف هذه الدورية إلى أن تكون طيّعة الفهم لدى المتخصّصين وغير المتخصّصين من القراء من دون التضحيةِ برصانة المضمون.

ترسل كل الأوراق الموجهة إلى النشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة
ostour@dohainstitute.org

قسيمة الاشتراك

OSTOUR أُسطور

الاسم ....

العنوان البريدي ....

البريد الإلكتروني ....

عدد النسخ المطلوبة ....

طريقة الدفع ☐ تحويل بنكي ☐ شيك لأمر المركز





Invitation to Submit Papers

The editors of *Ostour* invite scholars from across all the disciplines and specializations of history to submit papers for consideration in future editions of the journal. *Ostour* publishes in Arabic across all fields of history. The journal also carries critical, incisive essays and book reviews as well as primary source materials. All submitted manuscripts will be subject to the same rigorous peer review process. The journal aims to advance historical knowledge and understanding for diverse audiences of professional historians and non-specialists alike while continuing to uphold its high academic standards.

All manuscripts submitted for publication should be addressed to the Editor-in-Chief by email to:
ostour@dohainstitute.org

الاشتراكات السنوية

(عددان في السنة بما في ذلك أجور البريد المسجل)

للأفراد:

20 دولارًا في لبنان.
30 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
50 دولارًا في أوروبا.
60 دولارًا في القارة الأميركية.

للمؤسسات:

30 دولارًا في لبنان.
40 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
60 دولارًا في أوروبا.
80 دولارًا في القارة الأميركية.

عنوان الاشتراكات:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIESS
جادة الجنرال فؤاد شهاب - بناية الصيفي 174 - مار مارون
ص.ب: 11-4965 رياض الصلح 2180 1107 بيروت - لبنان
هاتف: 9/8/991837 1 961+
فاكس: 991839 1 961+
بريد إلكتروني: distribution@dohainstitute.org

عنوان التحويل البنكي:

Beneficiary: ARAB CENTER FOR RESEARCH AND POLICY STUDIES
Bank: SOCIETE GENERALE DE BANQUE AU LIBAN SAL
Branch: MAZRAA - AL MAMA STREET - SGBL BLDG.
BEIRUT - LEBANON
Swift: SGLILBBX
IBAN: LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023
Account No.: 011 004 369 666504 023



بتصريح من متحف الفن الإسلامي، الدوحة
WW.80.2002

Wooden Arch

Morocco
16th - 17th century
Carved and stained wood

قوس خشبي

المغرب
القرنان السادس عشر - السابع عشر الميلاديان
خشب منحوت، ملطّخ



في هذا العدد

دراسات

ترجمات

مراجعات كتب

وثائق ونصوص

ندوة أسطور

سعر النسخة

قطر	30 ريالًا	العراق	5000 دينار	الجزائـر	250 دينارًا
السعودية	30 ريالًا	تونـس	5 دنانير	المغرب	30 درهمًا
الإمارات	30 درهمًا	سورية	200 ليرة	موريتانيا	700 أوقية
البحرين	3 دنانير	لبنـان	10000 ليرة	ليبـيا	5 دنانير
الكويت	ديناران	الاردن	ديناران	فلسطين	3 دولارات
عُـمان	3 ريالات	اليمن	400 ريال	الصومال	3500 شلن
مصـر	10 جنيهات	السودان	20 جنيهًا		



المـركز العـربي للأبحـاث ودراسة السيـاسات
Arab Center for Research & Policy Studies

جميع الحقوق محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة، منطقة 70، وادي البنات، الظعاين، قطـر

ISSN 2410-0870

12

9 772410 087001